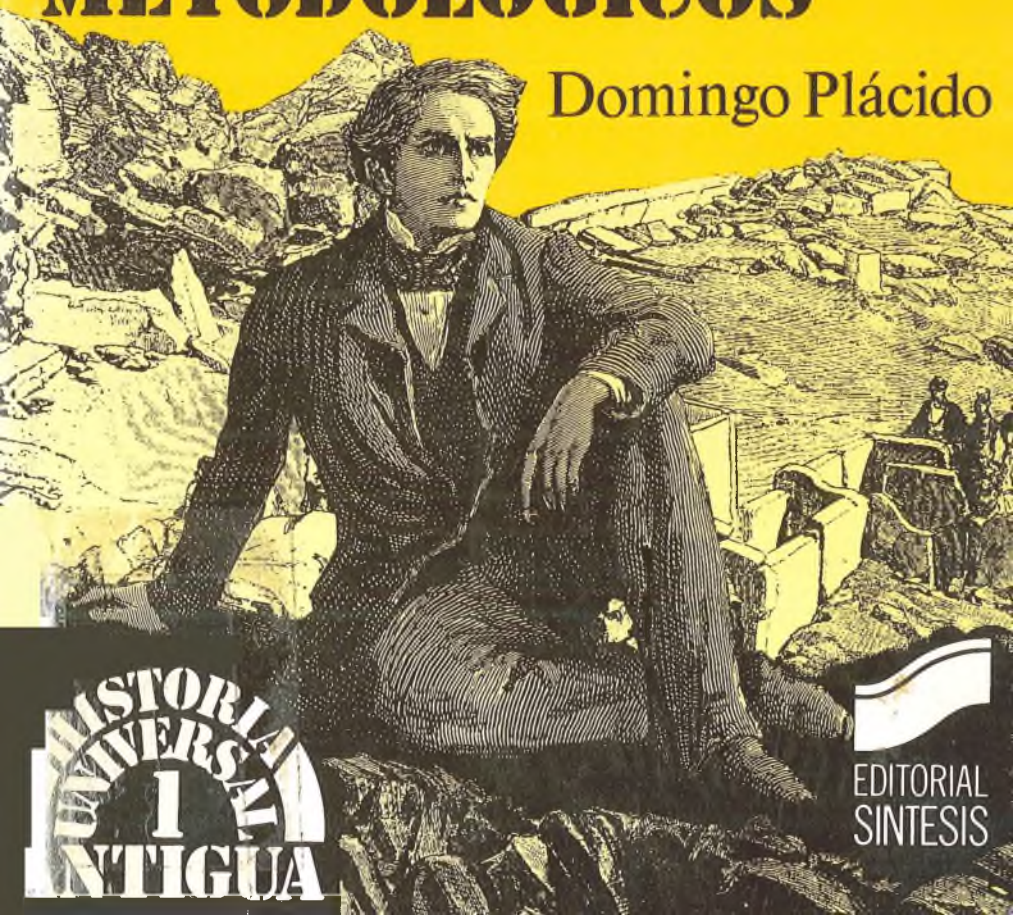
INTRODUCCIÓN AL MUNDO ANTIGUO: PROBLEMAS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Domingo Plácido

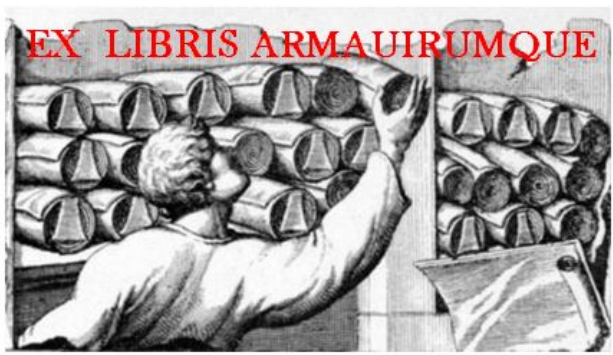


HISTORIA UNIVERSAL 1 ANTIGUA

EDITORIAL SINTESIS

INTRODUCCIÓN AL MUNDO ANTIGUO: PROBLEMAS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

Domingo Plácido



EDITORIAL SINTESIS

Consejo Editor:

Director de la colección: *Domingo Plácido Suárez*

Coordinadores:

- Prehistoria: *Manuel Fernández-Miranda*
- Historia Antigua: *Jaime Alvar Ezquerra*
- Historia Medieval: *Javier Faci Lacasta*
- Historia Moderna: *M.ª Victoria López-Cordón*
- Historia Contemporánea: *Elena Hernández Sandoica*

HISTORIA UNIVERSAL

ANTIGUA

Diseño de cubierta: Juan José Vázquez

Reservados todos los derechos. Está prohibido, bajo las sanciones penales y el resarcimiento civil previstos en las leyes, reproducir, registrar o transmitir esta publicación, íntegra o parcialmente por cualquier sistema de recuperación y por cualquier medio, sea mecánico, electrónico, magnético, electroóptico, por fotocopia o por cualquier otro, sin la autorización previa por escrito de Editorial Síntesis, S. A.

© Domingo Plácido

© EDITORIAL SINTESIS, S. A.
Vallehermoso, 32. 28015 Madrid
Teléfono (91) 593 20 98

ISBN: 84-7738-184-4
Depósito Legal: M. 20.095-1993

Impresión: LAVEL, S.A.
Impreso en España - Printed in Spain

Parentium Memoriae

Índice

Prólogo 11

1. Problemas teóricos de los estudios de la Antigüedad 13
1.1. Los problemas del lenguaje y la comprensión del mundo antiguo 13
1.1.1. El lenguaje y las fuentes 13
1.1.2. El lenguaje y la colectividad 15
1.1.3. El lenguaje historiográfico 17
1.1.4. El vocabulario 18
1.2. Historia general e Historia del mundo antiguo 20
1.2.1. La peculiaridad del mundo antiguo 20
1.2.2. Las imágenes de la Antigüedad 22
1.2.3. Los estudios de Historia Antigua 23
1.3. El hombre, sujeto y objeto del conocimiento histórico 23
1.3.1. El sujeto del conocimiento histórico 23
1.3.2. La presencia del hombre actual en la Historia 25
1.3.3. La Historia, obra del hombre 25
1.3.4. La comprensión de lo social. 26
1.3.5. Las posibilidades de una Historia crítica 27
1.3.6. El peso de lo imaginario 28
1.3.7. El hombre y el individuo 29
1.4. La Historia Antigua y el pensamiento actual 32
1.4.1. La concepción moderna del tiempo 32
1.4.2. La Historia Antigua y el Psicoanálisis 32
1.4.3. La cultura y el lenguaje, manifestaciones colectivas 33
1.4.4. La apropiación de lo colectivo 34
1.4.5. Aspectos del Humanismo 35
1.4.6. Las caras de la Antigüedad 36
1.4.7. Racionalidad antigua y moderna 36

1.5. La Historia Antigua y la historicidad del hombre actual ... 38
1.5.1. Las relaciones entre los tiempos ... 38
1.5.2. El presente y el pasado ... 41
1.5.3. Los problemas del colonialismo y el eurocentrismo ... 41
1.5.4. Conciencia nacional e Historia de la Antigüedad 42
1.5.5. La historicidad de las primitivas creaciones ideológicas ... 43
1.5.6. El presente y el pasado de los nacionalismos ... 44
1.5.7. Ideología y economía ... 45
1.5.8. Religión y sociedad ... 46
1.5.9. El racismo de las interpretaciones históricas ... 49
1.5.10. La percepción del pasado por el hombre actual. 50
1.5.11. El estudio de la Historia y las actitudes ante el mundo actual ... 53
1.5.12. La Historia de la Antigüedad y la perspectiva del Tercer Mundo ... 54
1.5.13. El estudio de la Antigüedad como vehículo para la comprensión general de las relaciones sociales ... 55
1.5.14. La percepción experimental del presente y la comprensión de los fenómenos históricos del pasado ... 58
1.5.15. La percepción actual de la guerra antigua y de los modos concretos de la actuación política ... 59
1.5.16. La alteridad ... 60
1.5.17. Progreso y ciclicidad ... 63
1.5.18. La historicidad del hombre actual ... 69
1.6. La objetividad ante el mundo antiguo ... 74
1.6.1. Las condiciones actuales de la objetividad ... 74
1.6.2. La objetividad y la alteridad ... 77
1.6.3. La comprensión del otro ... 79
1.6.4. La objetividad y las fuentes ... 79
1.6.5. Objetividad y perspectivas de futuro ... 80

2. Los contenidos de la Historia Antigua ... 83
2.1. El objeto de la Historia Antigua ... 83
2.1.1. La totalidad de los contenidos ... 83
2.1.2. El mundo antiguo en la totalidad cronológica ... 88
2.2. La Historia Antigua y las Ciencias Humanas ... 90
2.2.1. Alcance y limitaciones de las Ciencias Humanas 90
2.2.2. La Historia como estudio de causas ... 91
2.3. Unidad y diversidad ... 95

2.3.1. Tribu y nación 95
2.3.2. Imperios, pueblos y señores 95
2.3.3. El hombre primitivo y las sociedades antiguas.... 96
2.3.4. Las mujeres 97
2.3.5. Individuo y sociedad 99
2.3.6. Cultura popular y cultura dominante 103
2.3.7. Relaciones sociales y formas culturales 103
2.3.8. La política 105
2.3.9. Las mentalidades 107
2.3.10. La lucha de clases 108
2.3.11 El trabajo en la Antigüedad 110
2.3.12 El imperialismo 111
2.4. El clasicismo 111
2.4.1. El mundo clásico como modelo 111
2.4.2. Clasicismo y cristianismo 113
2.4.3. Clasicismo, libertad y democracia 114
2.4.4. La recepción histórica del clasicismo 115
2.4.5. Las bases antiguas del clasicismo 117
2.4.6. El clasicismo y el mundo oriental. 117
2.5. La Historia Antigua en la historiografía antigua 119
2.5.1. Las condiciones históricas del nacimiento de la historiografía 119
2.5.2. Mitos y leyendas 120
2.5.3. El nacimiento de la historiografía griega 121
2.5.4. Heródoto y Tucídides 122
2.5.5. La historiografía en la crisis de la ciudad estado y en el mundo helenístico 124
2.5.6. La historiografía romana 125
2.5.7. Las preocupaciones de la historiografía antigua.. 126
2.6. Los límites de la Historia Antigua 128
2.6.1. Definición del concepto de Antigüedad 128
2.6.2. Los inicios de la Historia Antigua. Escritura y oralidad 130
2.6.3. Las transiciones a la Edad Media 134
2.6.4. Historia Universal Antigua e Historia de España Antigua 136
2.7. Periodización 140
2.7.1. Generalidades 140
2.7.2. Oriente 141
2.7.3. Grecia 142
2.7.4. Roma 145
2.8. Historia Moderna de la Historia Antigua 152
2.8.1. La Antigüedad hasta el siglo XVIII 152

2.8.2. El siglo XIX 156
2.8.3. La transición al siglo XX 161
2.8.4. Historia de los estudios del Próximo Oriente 162
2.8.5. Historia Antigua e Historia Contemporánea. 163

3. Problemas de método 165
3.1. Generalidades 165
3.2. Los instrumentos de la Historia Antigua 166
3.2.1. Los estudios especializados 166
3.2.2. Los nuevos instrumentos 167
3.3. Las fuentes de la Historia Antigua 168
3.3.1. Generalidades 168
3.3.2. Las fuentes para la Historia del Antiguo Oriente. 173
3.3.3. Las fuentes para la Historia de Grecia 174
3.3.4. Las fuentes para la Historia de Roma 179
3.4. Los conocimientos útiles para la Historia Antigua 185
3.4.1. Generalidades 185
3.4.2. La Arqueología 186
3.4.3. La Epigrafía 190
3.4.4. La Numismática 191
3.4.5. La Filología 192
3.4.6. La Paleografía 192
3.4.7. La Papirología 193
3.4.8. La Prosopografía 194
3.4.9. La Geografía 195
3.4.10. Cronología y Cronografía 197
3.4.11. La Economía 199
3.4.12. Las Ciencias positivas 201
3.4.13. La Historia del Derecho 204
3.4.14. La Historia de la Filosofía 205
3.4.15. La Historia del Arte Antiguo 205

4. Epílogo 209
4.1. El papel social de la Historia Antigua 209
4.2. La Historia Antigua en el marco general de la cultura actual 214

Prólogo

Este libro pretende reflejar el resultado de la confluencia entre las experiencias adquiridas durante muchos años como estudiante y docente de Historia Antigua, en muchas ocasiones compartidas con otras actividades, generalmente como profesor de bachillerato de otras materias (Griego, Latín, Historia Contemporánea...), y el intento de vivir críticamente el presente. Las dudas iniciales en los momentos de elegir especialidad, entre la Filología y la Filosofía, permiten ahora que el terreno no se halle encerrado en los límites de la Historia Antigua, pues, en mi caso, sólo resultó atractivo el estudio de la Historia cuando fue contemplado desde otros campos, mientras que las experiencias proporcionadas por el bachillerato que me tocó sufrir sólo provocaron rechazo ante lo que parecía, para la Historia en general, un conjunto de datos sin interés. En cualquier caso, todo ello puede entenderse exclusivamente en la conciencia de que cualquier esfuerzo intelectual deriva de la preocupación constante por comprender el presente, en cuya gestación desempeñan un importante papel las personas a quienes el libro va dedicado. Luego, el contacto con la sensibilidad de Elvira, cuya finura se expresa en imágenes como la de la cubierta de este libro, fue lo que me condujo a penetrar en las profundidades de las relaciones artísticas entre pasado y presente.

Por otro lado, cuando Jaime Alvar, coordinador de la serie de Historia Antigua de esta colección, me dio a conocer sus observaciones, se hizo patente que, en definitiva, todo había sido el producto de un diálogo, no siempre explícito, en que se han ido gestando las ideas y las preocupaciones. Por ello. sin que signifique dejación de mis responsabilidades, quiero dedicar también estas páginas a la divinidad, *sive deus sive dea*, que preside el diálogo, sólo guiado por el interés por comprender conjuntamente la realidad presente, entre quienes son amigos por encima de colegas.

1. Problemas teóricos de los estudios de la Antigüedad

1.1. Los problemas del lenguaje y la comprensión del mundo antiguo

1.1.1. El lenguaje y las fuentes

Las realidades históricas del siglo XIX permitieron que se produjera una auténtica revolución científica que no se traduce sólo en los avances notables de las ciencias positivas, sino también en la posibilidad de un nuevo enfoque de las ciencias humanas, lo que afecta al conocimiento histórico en múltiples planos. Básicamente, por el hecho de que repercute en la epistemología misma de la Historia y del acceso del hombre al conocimiento del pasado, resulta fundamental la revolución experimentada en las ciencias del lenguaje. A partir de los estudios emprendidos entonces acerca de las relaciones de éste con el conocimiento, se sabe que constituye un instrumento expresivo, no porque imite, ni mucho menos porque reduplique, la realidad, sino porque traduce la voluntad fundamental de los que hablan.

Del mismo modo, ya en tiempos recientes se produce una segunda acometida en este sentido, dentro de los presupuestos del pensamiento actual, en el que permanece vigente la obra de Foucault (1966). En el plano de las relaciones entre el lenguaje y las ciencias, al intentar penetrar en el funcionamiento de las ciencias humanas en su propia esencia, se plantea de nuevo el problema, como modo de comprender las relaciones existentes entre el objeto y el sujeto del conocimiento, sólo posibles a través del lenguaje.

Este planteamiento afectaría a las posibilidades de conocimiento del mundo antiguo en dos planos por lo menos. Por una parte, para poder ha-

cer una lectura de las fuentes es necesario conocer la voluntad del hablante antiguo, conocimiento al que sólo se llega, por otra parte, a través del estudio de las fuentes como tales. Así, los textos adquieren por sí mismos el estatuto de acontecimiento histórico de pleno derecho, dignos de ser estudiados para la comprensión misma de la Historia (ver La Capra, 1992, 430). (Sobre estos planteamientos, cerrados en sí mismos en principio, pero abiertos a formas de estudio que permiten una gran capacidad de profundización, se tratará en el epígrafe 3.3). Del mismo modo que, como vio Lledó (1978, 126), no conocemos el pensamiento, sino el lenguaje en que se expresa, así, tampoco conocemos los hechos de la Historia, sino el lenguaje en que se han transmitido. Tal planteamiento resulta, pues, fundamental para el estudio de las fuentes de la Historia Antigua.

El estudio del lenguaje permite, por otra parte, desde el siglo XIX, saber que no es un transmisor de la representación objetiva, lo que es también fundamental desde el punto de vista del manejo de las fuentes (ver 3.3). El lenguaje es igualmente objeto de reflexión porque es objeto de manipulación, porque es expresión de quien habla o escribe. Hay que estudiar no sólo lo que se dice, sino por qué se dice. El lenguaje que habla de los acontecimientos ha de ser objeto de conocimiento histórico en tanta medida como los acontecimientos mismos, pues es mediación para cualquier tipo de conocimiento. De ahí la necesidad constante de exégesis, que es lo que viene a caracterizar el pensamiento contemporáneo, de Marx, Nietzsche, Freud. Otra alternativa del pensamiento contemporáneo en relación con el lenguaje es la representada por la formalización como medio de control del mismo. En esta línea, el pensador más importante, como alternativa a la interpretación representada por Freud, es Bertrand Roussel, que propone formalizarlo o conocerlo en su libertad. En el ámbito de los conocimientos históricos, parece más positiva la segunda opción, pues si se formaliza el lenguaje, no es en cambio posible someter la realidad de la misma manera, lo que tal vez fuera el sueño teórico de los formalistas, como lo es de algunos psicólogos no freudianos.

Desde Nietzsche resulta evidente que, para conocer el mundo antiguo, es preciso preguntar *quién habla* cuando alguien emplea una terminología que implique juicios de valor, como cuando dice *agathós* o *deilós*, noble o vil, pues varía completamente la representación de la realidad que trata de transmitir. Aquí está ya presente el principio fundamental de la crítica de las fuentes antiguas y de las posibilidades de interpretación, aunque es preciso ir más lejos, hasta el punto de poder definir el conocimiento histórico como el derivado de las posibilidades de «interpretación» del lenguaje.

Ahora bien, por otro lado, de un modo más inmediato, pensando en la actual capacidad de acceso a determinados conocimientos dados por supuesto y como verdades establecidas, gracias a tales planteamientos es

posible tomar conciencia de que dichos conocimientos en su totalidad, toda la ciencia que se posee, están encuadrados en una tradición historiográfica adquirida y elaborada a lo largo de los tiempos, con lo que vienen a ser el resultado, en gran medida, de la voluntad interpretativa de quienes los elaboraban, desde un momento determinado del pasado, remoto o próximo. De este modo, se sabe que el *corpus* general de los conocimientos adquiridos expresa la voluntad fundamental del que ha hablado, del sujeto promotor, en cada caso, de cada una de las tradiciones que lo configuran. No hay lenguaje historiográfico que no sea resultado de esa voluntad, como no hay lenguaje en general que no sea resultado de esa voluntad, por lo que es preciso conocer dónde, cuándo y en qué condiciones se originan las interpretaciones dominantes en cada tema, e incluso la configuración de los datos, porque la voluntad interpretativa actúa incluso en el lenguaje descriptivo y clasificatorio, cuando se realiza un catálogo o un estudio prosopográfico. Se trata, por tanto, de desentrañar la voluntad interpretativa y las condiciones históricas en que surge cada una de las formas de expresarse la voluntad interpretativa.

Por todo ello, resulta de gran importancia hacer una historia de las diferentes interpretaciones y de los principales problemas suscitados dentro del campo de la Historia Antigua (aspecto éste que se estudia en el epígrafe Historia Moderna de la Historia Antigua, 2.8).

1.1.2. El lenguaje y la colectividad

También se descubre en el siglo XIX que el lenguaje es un producto de la creación colectiva, de las comunidades en su conjunto, y no de las minorías. Desde el punto de vista de la Historia de la Antigüedad, este planteamiento, originario del pensamiento liberal burgués en su manifestación romántica, tiende a considerar que la mentalidad o la cultura conocida a través de la literatura escrita corresponde en última instancia al *pueblo* (ver *infra*, 1.4.2). Frente a ello reacciona Cascajero (1991), para contradecir la relación entre mentalidad popular y literatura escrita.

En efecto, con la primera identificación, la cultura de la clase dominante queda legitimada por verse atribuida al pueblo. Ahora bien, en realidad, tampoco tiene que haber necesariamente una absoluta incomunicación entre una cosa y otra. Las relaciones entre ellas son más complejas, pues, en ocasiones, lo que nace como expresión de los problemas colectivos de una sociedad, como creación colectiva, con frecuencia se ve reutilizado y manipulado, al tiempo que se configuran las nuevas relaciones sociales desiguales. El fenómeno puede identificarse en algunas manifestaciones religiosas nacidas en la colectividad que, luego, se convierten en el marco para que la colectividad se integre en beneficio de intereses minoritarios. Las prácticas religiosas nacidas como modo de suplir la tecnología

productiva entre los pueblos cazadores, para propiciar el acceso a las manadas y las posibilidades de captura, como garantía de la supervivencia del grupo en su conjunto, una vez monopolizadas por minorías especializadas, se integran en un conjunto ideológico que garantiza la solidaridad del grupo al servicio de esas minorías, sin que dejen de estar presentes, como populares, las connotaciones que hacen revivir la primitiva identificación con la colectividad, que es precisamente lo que proporciona eficacia consensuada al sistema religioso al servicio de los dominantes. Así, sin duda, si bien es cierto que cultura popular y cultura aristocrática se contraponen como las clases mismas, en su contraposición se producen, sin embargo, fenómenos alienantes que permiten que la expresión de la colectividad sea utilizada por las minorías como mecanismo justificador de su dominio. En ello desempeña un importante papel instrumental el lenguaje, como herramienta única de comunicación de que se sirve tanto la cultura popular, que se identifica con él, como las elaboraciones culturales minoritarias. La lengua como creación colectiva se convierte en instrumento de las minorías para controlar a las colectividades, porque éstas siguen siendo las depositarias del lenguaje. Sólo en ese sentido puede admitirse la visión romántica del lenguaje como creación colectiva y expresión de la colectividad, en tanto en cuanto se vea corregida y matizada con la afirmación de que, en todo caso, reproduce la Historia de las contradicciones de la sociedad. En la ciudad griega, las manifestaciones colectivas que hacen uso del lenguaje en rituales de estirpe popular se transforman en elementos de cohesión, como la épica o, más evidentemente, la tragedia, aunque en casos como éstos continúe siendo la expresión colectiva del pueblo, pero cuando el pueblo ya se ha convertido en dominante en el imperialismo de la ciudad democrática, con lo que la relación se hace más compleja. En otras ocasiones, como en la lírica, se produce en cambio una apropiación de la fiesta colectiva por las minorías aristocráticas.

Parecido es lo que ocurre con la lengua misma, cuando se crea la normativa que, por ejemplo, separa al latín clásico escrito del latín vulgar. En el latín clásico es difícil distinguir la creación colectiva del elemento configurador de las armas de la explotación. El romanticismo del siglo XIX simplificó la cuestión porque quiso ver cómo la burguesía era quien representaba al pueblo al identificarse con él. Es el mismo fenómeno que se produce en la música, cuando los grandes compositores adaptan a la música sinfónica los temas de la música popular y los convierten en patrimonio de la burguesía, con lo que la tradición popular se siente vinculada a la burguesía y dependiente de ella. Cuando los ritmos populares pasan a formar parte de una sinfonía o los cánticos a entonarse como coro de una ópera, las colectividades asumen su identidad como una realidad sólo capaz de cobrar sentido artístico «elevado» cuando se halla en manos de los dominantes.

El fenómeno vuelve a tener trascendencia en dos niveles para el estudio de la Antigüedad. Por un lado, en lo que atañe a la cultura clásica misma, se producen múltiples fenómenos como el citado, referente a la poesía lírica, que se ha convertido en patrimonio de la aristocracia. El segundo aspecto se refiere una vez más a la cultura de los tiempos modernos, que crea una imagen del clasicismo válida para reforzar sus propios modos de dominio en el terreno ideológico, para controlar así el mundo de lo imaginario. La manipulación del lenguaje permite controlar mejor este mundo. El hecho mismo de atribuir carácter popular a la cultura clásica permite su manipulación como elemento de control de las clases populares, porque, al mismo tiempo, se fomenta una imagen del clasicismo que enmascara los auténticos aspectos populares de las culturas de la Antigüedad (para algunas variantes en el concepto de clasicismo y su funcionalidad, ver el epígrafe 2.4, El clasicismo).

En definitiva, si los fenómenos culturales se hallan en íntima dependencia del modo como se relacionan las colectividades humanas, en el presente y en el pasado, en las relaciones entre el presente y el pasado, el lenguaje resulta ser el elemento intermediario donde se encuentran las fuerzas que los impulsan. Por ello, sólo la conciencia de que el lenguaje es el instrumento privilegiado de tales relaciones, permite comprender los fenómenos culturales y, en consecuencia, las formas en que se desarrollan las colectividades a lo largo de la historia.

1.1.3. El lenguaje historiográfico

Más allá de este planteamiento, que hoy debería resultar obvio, se encuentra el problema mismo del lenguaje, donde el papel de Foucault ha sido especialmente básico. Existe una pregunta de un nivel teórico y abstracto superior: ¿qué es un signo?, y todas las que se derivan y se desprenden de ella. En un extremo, estaría la actitud de Mallarmé, que ve el lenguaje sólo como literatura y que identifica ambos fenómenos, porque toda norma de lenguaje es una expresión literaria y habría que preguntarse, en cada caso, por la intencionalidad literaria del lenguaje científico y, sobre todo, del lenguaje historiográfico. Sin llegar a ese extremo, sí es preciso tener en cuenta que toda obra historiográfica es, al mismo tiempo, aunque no solamente, una obra literaria, porque las ideas sólo se expresan en lucha con el lenguaje y, al final, se encuentran mediadas por él. Por mucha intencionalidad subjetivamente «positiva» que expresa un autor, ningún texto histórico es estilísticamente plano, porque eso mismo reflejaría una determinada actitud, que puede calificarse como literaria en tanto en cuanto es transmisora en el lenguaje de la intencionalidad ante los hechos, esté presente consciente o inconscientemente en ese autor. Para lu-

char con el lenguaje como instrumento, es preferible ser consciente de su tiranía que creerse libre, pues eso sólo conduce a actuar complacientemente bajo esa tiranía.

Ante estos planteamientos, se llega a la formulación de una pregunta fundamental: ¿será posible en el futuro la elaboración de un modo de pensamiento que permita reflexionar al mismo tiempo sobre el ser histórico del hombre y el ser del lenguaje?

Trasladada a nuestros intereses, la pregunta se plantea como programa: el esfuerzo que debe estar presente en una *Introducción* como ésta consiste en intentar reflexionar simultáneamente sobre la Antigüedad y sobre el lenguaje que empleamos para comprenderla, es decir, sobre nosotros, para hacer una Historia Antigua que se plantee constantemente su papel en el conjunto general de la cultura universal.

De este modo, el problema del lenguaje en relación con el estudio de la Historia Antigua se plantea como problema de fuentes y como problema de la comprensión de los conocimientos transmitidos a lo largo de la tradición historiográfica, pero también como problema tocante al papel del historiador de la Historia Antigua en el mundo contemporáneo, tal como se verá en el Epílogo. Así, por un lado, se hace preciso estudiar el lenguaje de las fuentes antiguas y evitar caer, tanto en la lectura plana, en la idea de que los textos de los autores que nos dan a conocer las realidades son un espejo fiel, como en el escepticismo resultante del hecho de que «no digan la verdad», pues sólo el estudio del lenguaje y de la intencionalidad literaria de los historiadores permite comprender lo que hay de histórico en las relaciones entre realidad y transmisión textual. Por otro lado, también es necesario llevar a cabo el análisis del lenguaje literario en los historiadores del mundo moderno, creadores de la concepción mental del mundo antiguo que permanece en gran parte vigente, pues de se ha elaborado en ambientes culturales que exigían que los contenidos se expresaran en formas determinantes en gran medida del panorama que hoy se nos ofrece. Nunca debe olvidarse que la concepción del Principado de Augusto que hoy es dominante está determinada por una tradición que se expresa en el lenguaje literario del siglo XIX, permio Nobel de literatura, cuando la literatura era sobre todo el modo de expresión de la burguesía romántica que tendía a consolidar los grandes estados europeos de la época contemporánea.

1.1.4. El vocabulario

Entre los problemas teóricos que se tiene que plantear el actual historiador de la Antigüedad muchos se refieren a cuestiones de vocabulario, pues es inevitable que las palabras usadas para aludir al pasado estén cargadas de connotaciones procedentes de épocas ulteriores. Ello se agrava

constantemente debido a la necesidad de traducir el léxico antiguo con términos de épocas actuales, como en el caso de la palabra *hetairía*, de la que es difícil hallar equivalentes que no connoten nuevas representaciones.

Así pues, la lengua, en este plano, plantea problemas especialmente graves por el hecho de ser la principal transmisora de los hechos e ideas de la Antigüedad. Las lenguas clásicas, así como las de los otros pueblos antiguos, no sólo están alejadas de nosotros por su distancia en el tiempo. De hecho, éste, en sí mismo, sólo constituye el marco en que se producen las transformaciones, pero no es el causante de las modificaciones en las realidades sociales y culturales. Por ello, lo verderamente importante es que las lenguas antiguas constituyen el modo de expresión fundamental de unas sociedades basadas en presupuestos muy diferentes. Su capacidad de abstracción es diferente y sus términos no corresponden a un contenido semántico similar al de las lenguas modernas. Así, para comprender el término griego *nómos*, no basta con traducirlo por «ley» o «costumbre», etc., y con acertar con un equivalente en cada caso, sino que es preciso tener en cuenta el conjunto de su campo semántico, los variados usos que tiene en griego, con sus connotaciones, la historia del término, los diferentes contextos en los que se emplea... Que algunos conceptos respondan a una forma lexicográfica heredada en tiempos posteriores no quiere decir que el concepto se herede como tal. Precisamente por ello, los griegos actuales tienen más dificultades que ventajas a la hora de trasladar los conceptos antiguos a su comprensión moderna, pues manteniendo la palabra modifican su campo semántico. Esto es igualmente importante, en términos latinos, para la comprensión de ciertos conceptos jurídicos, como *iniuria*, que posee en Derecho Romano connotaciones que ha perdido en el uso de las lenguas románicas. Pero, si es complejo el acercamiento al mundo antiguo por su divergencia en los criterios morales, las bases económicas y las formas de conceptuación, la solución no ha de hallarse buscando paralelos con nuestro mundo, sino con nuestro esfuerzo intelectual para acercarnos a aquél. En efecto, cualquier intento de comprender el pasado a base de acercarlo, creyendo encontrar en él aspectos de la Historia que realmente se han creado en tiempos posteriores, como el concepto de burguesía o de capitalismo, actividades industriales o proletariados similares a los posteriores a la revolución industrial, clases medias como las creadas en la sociedad moderna, produce como único efecto el aún mayor falseamiento de la realidad y la mayor lejanía.

En este plano, es preciso distinguir el uso de conceptos procedentes del desarrollo cultural e intelectual del mundo moderno, que permiten comprender mejor las realidades antiguas, como sería el concepto de clase social, instrumento útil para penetrar en las sociedades de cualquier época de la historia aunque haya nacido en el siglo XIX, de la utilización de términos que connoten realidades diferentes, inaplicables al mundo anti-

guo, como los mencionados en el párrafo anterior, pues, por seguir con el mismo ejemplo, pueden provocar la impresión de que las clases son las mismas en todas las épocas. Con el concepto de clase social se puede penetrar en las relaciones sociales antiguas sin necesidad de identificarlas con las clases propias de la época en que se gestó el concepto de clase y de lucha de clases. Aquéllas funcionan *en las sociedades antiguas.*

1.2. Historia general e Historia del mundo antiguo

1.2.1. La peculiaridad del mundo antiguo

Dentro del conjunto de los estudios históricos, existen varios motivos para plantearse el problema de la peculiaridad de los estudios de Historia Antigua. Algunos de ellos pertenecen al plano de la teoría, pero los que pertenecen al mundo de las experiencias prácticas en la docencia y en la investigación, aunque en algunos casos responden a cuestiones exclusivamente prácticas, están normalmente relacionados con el plano teórico, aunque sea debido a las herencias correspondientes a las tradiciones de los estudios académicos.

El primer problema parte de la consideración del mundo clásico como caso único en la historia, imitable pero irrepetible (sobre El clasicismo, ver el epígrafe 2.4). El planteamiento en sí resulta *histórico*, en el sentido de que se opone a la ciclicidad como presupuesto teórico que cree que todo se repite, que nada hay nuevo bajo el sol, pero, de otro lado, crea una imagen idealizada, donde las relaciones humanas quedan marcadas por una especie de «pacifismo», dominado además por el esteticismo, erigiendo así como modelo una sociedad donde, en realidad, se producen conflictos, desigualdades e injusticias propias de una estructura radicalmente dividida en clases. La realidad del mundo clásico es tan histórica como cualquiera otra, en el sentido de que se produce como consecuencia de impulsos radicalmente conflictivos.

Al otro lado de la corriente, se halla igualmente el peligro de justificar la desigualdad por el resultado: la esclavitud ha tenido la ventaja de producir una cultura de excelente calidad, profunda y estética al mismo tiempo. También puede servir para justificar la discriminación racial, sobre la base de la existencia de los metecos en la democracia ateniense, como hace la diputada del *Front National* citada por Nicole Loraux en el libro coordinado por R.-P. Droit (1991, págs. 164, sigs.). Frente a ello, ya Farrington, (s.a.) puso de relieve cuáles fueron las limitaciones que tuvo ante sí el desarrollo intelectual griego precisamente por la existencia de la esclavitud, o cuáles fueron las limitaciones del pensamiento aristotélico, según vio ya el propio K. Marx.

Es, desde luego, difícil guardar el equilibrio cuando se plantea un problema de valoraciones. Así, frente a la alabanza indiscriminada de lo clásico como modélico, se halla también otra postura consistente en el «juicio negativo», por ejemplo «*contra* la conquista romana». Una cosa es encontrar el análisis adecuado de definir el imperialismo y otra dedicarse a *juzgar* a los protagonistas, en lugar de intentar *analizar* para poder comprender la realidad. Sin duda, el historiador, como ciudadano, tiene y debe tener criterio moral que lo impulsa al juicio individual y colectivo, pero, al tiempo, es preciso hacer un esfuerzo, en su labor ante la colectividad que tiende igualmente a ello, para evitar que los juicios se conviertan en elementos oscurecedores de la realidad en su conjunto, incluso porque ese mismo juicio puede oscurecer el juicio más general de las responsabilides históricas. La lógica antipatía por el dictador puede enmascarar las responsabilidades de la clase dominante que lo sustenta. Por ello, la responsabilidad del historiador estriba en que tiene que obligarse a evitar que sus propias actitudes lo impulsen de modo inmediato al juicio resolutorio, a limitarse a *explicar* y *analizar* los hechos contextualizados y hacer comprender así el problema de las relaciones humanas en sus diferentes contextos, lo que no deja de ser un modo de exponer su propio criterio ante las actitudes del hombre indivual y colectivo. El contexto de la Antigüedad clásica es uno más, específico como todos, diferente, pero que puede someterse al mismo proceso de análisis. El hecho de ser clásico y específico no debe hacer perder de vista su carácter histórico. El hecho de ser histórico no debe hacer olvidar su especificidad dentro de la historia de las sociedades humanas.

También ahora hay que partir de las reflexiones de Foucault (1966, 339), acerca del modo de funcionamiento del conocimiento del hombre en las relaciones humanas, lo que se traduce en el modo de funcionamiento de las ciencias humanas. Dice que, si en lo superficial las relaciones intelectuales se establecen en el terreno de lo ético y lo político, en lo profundo el hombre avanza hacia el otro, siempre en el plano intelectual, para hacerlo «mismo». El pensamiento actual, el representado por Foucault y su escuela o sus seguidores lejanos, está de este modo en condiciones de plantear una nueva actitud científica en el terreno de la Historia y en los modos de aproximarse el hombre científica e intelectualmente a la Antigüedad.

El conocimiento de la *especificidad* del mundo antiguo se enmarca dentro de otro tipo de hallazgos, resultado de la investigación actual en ciencias humanas, el de que el pasado es otro y es lo mismo que lo actual. La *especificidad* es un fenómeno sólo aprehensible en la capacidad de conceptualización del hombre actual, dentro de su presente, por lo que las relaciones entre el presente y el pasado se traducen en un esfuerzo para la comprensión en el que ambos instrumentos sirven como vehículo hacia el

otro. Presente y pasado se desvelan y se enmascaran mutuamente. La penetración en la realidad presente permite la comprensión del pasado, en su especificidad, pero los problemas de la sociedad presente pueden convertirse en obstáculo para la comprensión del pasado.

Sobre estos presupuestos, la Historia, como forma de conocimiento del hombre que se encuadra en el pensamiento actual, *sabe* que el conocimiento histórico es ético y político, procede de una toma de posición ética y política, *porque* el conocimiento del hombre en la Historia *es* la captación del *otro* para hacerlo *lo mismo* que el sujeto. El movimiento entre el otro y el sujeto es constante en ambas direcciones. Sólo la conciencia de que lo otro se hace yo permite al sujeto comprender que el yo se hace otro en el conocimiento histórico.

La condición, la determinación del hombre, está en el origen, que nunca es contemporáneo del Pensante, es el otro, pero ese otro es también, por ello, el mismo, continúa Foucault (págs. 350, sigs.). Así, la Historia Antigua es conocimiento del otro como mismo para ser conocimiento del mismo. Pero tiene que ser conocimiento *como* otro. De este modo, se produce el juego dialéctico a través del pensamiento moderno hacia la Historia en su conjunto, que viene a ser el único modo posible de conocer la Antigüedad.

Se trata de un proceso de ida y vuelta, pero Foucault insiste en que la importancia hay que dársela de un modo especial a la conjunción *y*, al proceso de ida *y* vuelta unitariamente considerado.

1.2.2. Las imágenes de la Antigüedad

En este terreno, en el de la *especificidad*, por otra parte, es necesario igualmente tener presente el problema de la imagen que la antigüedad clásica ha ido generando a lo largo de la historia posterior y desde la misma Antigüedad. Explícitamente, la humanidad ha ido de manera constante elaborando e «inventando» la antigüedad. Como ninguna época, la Antigüedad se ha prestado al anquilosamiento, para dar lugar a una imagen estática, susceptible de definirse con expresiones totalizadoras y, por tanto, simplificadoras, incapaces de contener su auténtica riqueza y variedad. Así parecía desempeñar mejor el papel de modelo digno de imitación, para que ésta produzca la estabilidad.

Ante este panorama, es fundamental percibir en cada caso las formas de relación de la realidad con la imagen. La democracia, Homero, Alejandro, Augusto, César, Rómulo, Bruto, son, al mismo tiempo, imágenes y realidades. Ante este fenómeno, el historiador tiene que adoptar una actitud específica. Lo fundamental es comprender el carácter variado y conflictivo de las realidades históricas antiguas, en la vida social y en sus manifesta-

ciones culturales, en los cambios que se producen entre los «orígenes», vinculados al mundo primitivo y prehistórico, y el Imperio romano, basado en un sistema complejo de estructuras administrativas y jurídicas, entre la épica arcaica, expresión de una sociedad guerrera, y la novela helenística, manifestación de la vida urbana de sectores de la sociedad esclavista en decadencia, entre el arte de la ciudad y el de los grandes imperios territoriales.

1.2.3. Los estudios de Historia Antigua

A través de un cambio de registro, formalmente fuerte, pero que intenta enlazarse en el fondo por medio de referencias a lo concreto, es adecuado ahora tener en cuenta otro problema, el de que los departamentos de Historia de muchas universidades tradicionalmente se inician con los estudios medievales, mientras que el mundo clásico se estudia aparte en instituciones específicas. Ello se debe a razones de concepción del mundo clásico como las expuestas, además de que su dependencia de la Filología y la Arqueología ha independizado las técnicas y creado disciplinas separadas. Sin duda, hay una tendencia reciente a su integración en los estudios históricos,pero subsisten, sin embargo, problemas graves de orden práctico, pues los estudios de la Antigüedad requieren unos conocimientos de instrumentos específicos (ver la Parte 3) a los que no necesitan acceder de manera urgente los estudiosos de otros períodos históricos, que requieren otros conocimientos. El problema estriba en que tales dificultades y tradiciones académicas favorecen una parcialización de los conocimientos históricos que impiden percibir el desarrollo total de las sociedades humanas (Plácido, 1984). La propuesta aquí enunciada es la del intento metodológico de aceptar el reto, al tiempo metodológico e ideológico, de admitir la integración de la Historia Antigua en la Historia en general sin por ello prescindir de la utilización sistemática de las fuentes a través de análisis que ofrecen serias dificultades, tanto en el plano estrictamente instrumental como en el que afecta a los esfuerzos por salvar las diferencias que separan las mentalidades de quienes «fabricaron» las fuentes de quienes hoy nos acercamos a ellas.

1.3. El hombre, sujeto y objeto del conocimiento histórico

1.3.1. El sujeto del conocimiento histórico

El conocimiento positivo del hombre está limitado por la positividad histórica del sujeto que conoce (Foucault, 1966, págs. 384, sigs.), por lo

que todo historiador necesita como fundamento la comprensión viva de la propia Historia. Como primera cuestión se plantea el problema de las similitudes y las diferencias de nuestro tiempo con el pasado y, en concreto, con *ese* pasado, el del mundo antiguo, pues en gran medida de ahí depende la apertura de las realidades y las posibilidades de *lo que se percibe desde nuestro tiempo*, lo que entra dentro de nuestro capacidad de saber, por similitud, desde la alteridad o a través de otras posibilidades abiertas en toda la tradición intelectual anterior que, por medio de técnicas de estudio y de análisis teóricos del conocimiento, hace posible el acercamiento a realidades de muy diversa índole.

Complementariamente, hay que añadir a ello la posesión de una metodología de la comprensión viva, de una metodología de la comunicación interhumana y de una metodología de la hermenéutica. De acuerdo con esto, el objetivo inalcanzable sería que el historiador supiera cuál es el método para comprender al hombre actual para así poder comprender sus limitaciones para el conocimiento de la Antigüedad. Pero también tendría que saber cómo se comunican los hombres entre sí para poder llegar a comprender las posibilidades de que el hombre actual se comunique con el hombre del pasado. Finalmente, no puede dejar de acercarse a los métodos interpretativos de todos los modos de comunicación humana. Tal deseo, por el hecho de ser inalcanzable, no puede desecharse. Por el contrario, el historiador ha de tratar constantemente de lograrlo, como propone Schaff (1976), de modo que su tarea consista siempre en el estudio de la Historia y de las condiciones de su conocimiento.

Como en todo conocimiento referente al hombre, es necesario comprender su finitud, que es lo que hace posibles las positividades en su modo de ser concreto. Lo fundamental en el estudio de la Historia, para que sea *positivo*, es precisamente la comprensión de que el objeto está situado en el tiempo. Es lo mismo que ocurre con la Etnología, que es histórica en ese sentido, no en relación con la sucesión temporal, sino en su relación precisa con el tiempo. La Etnología sólo llega a ser objeto de estudio a partir del momento en que se comprenden las relaciones del europeo con el hombre colonizado, objeto de la Etnología. En cierto modo, la relación es similar a la que puede tener el hombre actual con el hombre del pasado, sobre todo con el que vivió en el mundo antiguo.

En efecto, el hombre actual ve el mundo antiguo en una posición paralela a la del colonizador, en primer lugar, entre otras cosas, porque los escenarios son en gran medida los mismos en que viven los pueblos colonizados. Es evidente que en la elaboración de las primeras interpretaciones acerca de la Historia Antigua de los pueblos del Próximo Oriente y del Mediterráneo oriental influyeron las relaciones coloniales establecidas en el siglo XIX, como se ve en la contemplación de las colecciones museísticas del British de Londres, Louvre de París, Pergamum de Berlín. Pero, ade-

más, también desde un punto de vista vertical, el estudio de la Antigüedad sirve de fundamento a las teorías según las cuales la evolución conduce desde ella a *nuestra* cultura, como cultura suprema y superadora de todos los pasos anteriormente dados. Así, del mismo modo que la Etnología sólo es posible a partir de la soberanía histórica del pensamiento europeo, la Historia Antigua sólo es posible desde la soberanía histórica del pensamiento actual (para más referencias a estos problemas, ver 1.1.3).

1.3.2. La presencia del hombre actual en la Historia

En las *Meninas*, el rey está en el centro del cuadro, sin estar. Las ciencias del siglo XIX pusieron al hombre en el centro de la Biología, de la Economía y de la Lengua, sin estar. Éstas son reflexiones de Foucault (1966, págs. 323, sigs.). Es afirmación general que la Historia tiene como centro al hombre, pero es menos general que la Historia tiene como centro al hombre actual, como para Heródoto el tema central era Atenas aunque hablara de los escitas o para Marco Polo el tema era Venecia aunque hablara de Asia (Hartog, 1980) (Importa consultar, para estos temas, 1.6 y 2.1).

Por una parte, todo ello significa el final de la Metafísica, pero, por otra parte, también significa el descubrimiento de *las condiciones históricas, sociales y económicas del conocimiento del hombre por el hombre*. Del mismo modo que el conocimiento de la vida social requiere el conocimiento de las condiciones sociales de ese conocimiento, así también el conocimiento histórico requiere el conocimiento de las condiciones históricas de ese conocimiento. La conciencia de tales planteamientos podrá tener consecuencias importantes en la percepción del papel social de la labor de los historiadores en el mundo actual (ver Epílogo).

El problema estriba en hallar el método para que el hombre pueda ser el sujeto/objeto del estudio de una época que existió sin él y, en general, para el estudio del hombre. Realmente, el objeto/sujeto del estudio histórico es el hombre actual, aunque esa relación está profundamente mediada por el hombre del pasado: el hombre actual se plantea su propio estudio como objeto cuando estudia el hombre del pasado, pues sólo el estudio del hombre del pasado permite una verdadera profundización en sus relaciones con la realidad, al ser el hombre mismo un producto histórico.

1.3.3. La Historia, obra del hombre

Del mismo modo que no se puede pensar sin pensar que quien piensa es el hombre, sólo se puede hacer historia si se sabe que quien la hace es el hombre, e igualmente sólo se puede hacer Historia Antigua cuando se

piensa que era el hombre quien vivía en la Antigüedad, el hombre capaz de pensar, que, como tal, dejó huellas de su existencia, nunca totalmente «objetivas». Por eso mismo, es necesario siempre ver la relación que puede existir entre *yo* y ese otro ser del pasado que es *yo* por el hecho de que es un ser pensante (ver *infra*, 1.4). Todo ello es obvio y, al mismo tiempo, nuevo, porque el hombre es objeto de preocupación reciente, en el plano científico, sobre todo para tener en cuenta los cambios que se producen en las disposiciones fundamentales del saber. En Historia, las preocupaciones acerca del hombre como ser pensante y estudioso de la Historia, al mismo tiempo, han conducido, cuando han existido, al pesimismo y al subjetivismo, pero no se han aprovechado para profundizar en el estudio de la Historia. Quien defendía la Historia lo hacía como si ésta pudiera ser objetiva y estar al margen del hombre, con lo que se defendía un conocimiento teóricamente objetivo, pero efectivamente irreal.

Sólo el conocimiento del hombre puede permitir la profundización en el estudio de la Historia como instrumento para el conocimiento del hombre, en una especie de círculo, no vicioso, sino productivo, en un tipo de conocimiento que se base, de acuerdo con Lukács (1966-67, III, 49-50), en sistemas de apelación intuitivos, que son los que permiten, no el conocimiento de lo «eternamente» humano, sino el del ser-hombre producido por el trabajo. Lukács aclara que no se trata de entender al semejante, sino al hombre en sus relaciones sociales, en una aproximación que a muchos puede parecer «no científica». Se trata del conocimiento de la experiencias colectivas de las relaciones sociales y de sus repercusiones en el hombre individual, el objeto de la Historia y el estudioso de la misma, así como el posible transmisor antiguo de sus propias experiencias.

1.3.4. La comprensión de lo social

Ésta es la base de la confianza en el progreso del conocimiento histórico, pues con la complejidad de las relaciones sociales se desarrolla la capacidad del hombre para el conocimiento de la complejidad de las relaciones sociales, por lo que *hoy se comprenden mejor las relaciones sociales de la Antigüedad*. Es muy importante poner de relieve que el hombre actual, *en su historicidad*, está en mejores condiciones para conocer el mundo antiguo, al producirse una especie de proceso circular, que permite la aproximación hacia unas formas específicas de libertad, propias del mundo antiguo, incomprensibles en el mundo feudal (ver *infra*, 1.5.16) y hacia la complejidad de las relaciones sociales de la ciudad democrática o de la crisis de la República romana. En la Antigüedad, era difícil la existencia de una preocupación social directamente reflejada en los textos, por lo que no puede esperarse hallar Historia Social en las fuentes antiguas

(ver *infra*, 3.3). Ahora bien, también ha ocurrido en tiempos pasados que determinados períodos han sido más favorables para la reflexión sobre las relaciones humanas, pues la complejidad de las relaciones sociales de la ciudad democrática misma o de la crisis de la República romana permitió el desarrollo de ciertas formas de pensamiento, con capacidad para comprender las relaciones sociales, como es el caso de Tucídides y de los sofistas o, desde otro punto de vista, de Platón y de Aristóteles, y de Cicerón... Ello hace que determinados períodos resulten especialmente atractivos desde el punto de vista del análisis del pensamiento histórico y de sus relaciones con la realidad.

Sin embargo, puede tratarse de un arma de doble filo, pues, en determinadas circunstancias, la complejidad de las relaciones sociales puede producir una tendencia a la búsqueda de explicaciones ligeras, evasivas de esa realidad difícil de controlar intelectualmente, en busca de un mundo idílico, al igual que ocurre en algunos sectores de la sociedad actual que tienden a nuevas formas de misticismo y a aceptar el mundo fácil representado en determinadas formas de «historia mágica», o de explicaciones unilaterales y directas, como la famosa de la «nariz de Cleopatra», o los dolores de barriga de Augusto. Tal vez se trate del resultado de las faltas de expectativas de la realidad vivida, que no permite el análisis orientado hacia soluciones en el plano social. Ello que induce a representarse la realidad social de esa manera, a rechazar la complejidad del análisis histórico y a refugiarse en soluciones «científicas» que más bien podrían definirse como «mecánicas». Así se produce la sensación de que al menos se controla alguna parte de la realidad. Hay, pues, que distinguir, en la realidad social compleja, la que ofrece máximas posibilidades de explicación, con expectativas reales, de la que carece de ellas, al menos como tendencia general, en el plano de las posibilidades objetivas de que ciertas épocas sean buenas para la difusión y profundización del conocimiento y de la reflexión acerca de la Historia, o de que resulten por el contrario totalmente negativas y esterilizantes.

1.3.5. Las posibilidades de una Historia crítica

Ahora bien, tal vez cada período tenga sus aspectos positivos y, así, en estos momentos, después de una época verdaderamente eufórica, en que los conocimientos históricos resultaban los más atractivos para una buena parte de la juventud progresista, lo que, desde luego, ha sembrado el campo de modo fertilizador, el pesimismo permita una reflexión más profunda. En efecto, como no es posible percibir «salidas» positivas que permitan comprender como lineal el proceso imaginado, lo posible y lo preciso es exactamente la comprensión de las sutilezas que pueden des-

arrollarse en el plano de los mecanismos de control de las sociedades humanas. No es necesario, ni fácil, hallar los mecanismos directos de opresión y reacción, la lucha de clases como combate armado o como tensión constante con violencia física. En nuestros tiempos se tiende a no percibir la lucha de clases porque el combate está reducido a aspectos étnicos, nacionalistas o territoriales. Nuestros tiempos, sin embargo, deben procurar las condiciones para comprender los mecanismos del funcionamiento del poder, gracias a las experiencias obtenidas a través de las sutilezas que se ofrecen constantemente en el mundo de la política, la publicidad, la literatura explicativa, la historia *light*, la no historia, etc., donde parece que todos los esfuerzos se orientan a desconectar el fenómeno de la explotación de la realidad aparente.

1.3.6. El peso de lo imaginario

El paso que pueden dar los historiadores de los noventa en lo que se refiere a la Antigüedad hay que buscarlo en los medios de difusión de ideas, en los usos del lenguaje, en las formas de control del espacio..., en los medios para conseguir la sumisión, a través del control del mundo imaginario, de medios sutiles que, en nuestros tiempos, cuentan con unos instrumentos mucho más elaborados, pero de ellos se desprende el valor del conocimiento del mundo imaginario como vehículo de la Historia de las sociedades humanas.

La elaboración, mayor o menor, de los medios de control viene a ser un indicador máximo de la tensión oculta y del grado de ocultamiento de la tensión. Así, llega a ser importante el estudio de las relaciones entre la tensión real y la capacidad de ocultamiento, o del desarrollo de los mecanismos de ocultamiento en relación más o menos directa con la capacidad de reacción de los factores que intervienen, como explotados, en los sistemas de explotación.

La capacidad de percibir los conflictos sociales depende, pues, en cada caso, de las condiciones mismas del observador y de su posición en su propio tiempo. A pesar de las diferencias con respecto a la actualidad y a las épocas en que el conflicto social ha sido objeto de observación teórica, los antiguos también eran capaces de percibirlo dentro de sus condiciones, como puso de relieve Lukács (1966-67, III, 51), estudiando la astucia de Odiseo y, sobre todo, la tragedia griega, forma privilegiada de percepción del conflicto, con proyección colectiva en la manifestación cultural más masiva que se produjo en la antigüedad. A veces, naturalmente, la teoría del conocimiento no funciona en este plano de manera tan lineal, pues, si determinadas sociedades son capaces de ofrecer dificultades para el conocimiento del hombre, pueden al mismo tiempo resultar adecua-

das para intentar la penetración en la complejidad de las sociedades antiguas. Tal vez sea el caso que preocupaba al propio Lukács. El juego está establecido entre la cualidad que parte de la complejidad misma para permitir comprender la complejidad en otros planos y su capacidad de oscurer la complejidad, con el efecto de retraer los intentos de penetración crítica en el estudio de las sociedades humanas.

1.3.7. El hombre y el individuo

En otro orden de cosas, cuando se habla del hombre como objeto del estudio histórico, siempre se plantea el problema de las relaciones entre el individuo y la sociedad, que, para los estudios de las sociedades antiguas, resulta especialmente grave, dado que ningún historiador antiguo se planteó este tipo de estudio, sino que se limitó, en general, a hacer el estudio de los «protagonistas». Como alternativa, no se trata de eliminar los nombres propios de la historia, lo que resultaría esterilizante en una historia plagada de ellos. El problema estriba precisamente en hallar las relaciones entre los protagonistas y la sociedad, de tal modo que, desde el punto de vista de la comprensión de las sociedades antiguas y del papel que puede desempeñar el historiador dentro de las sociedades actuales (ver el Epílogo y el epígrafe 2.3.5, sobre Individuo y sociedad, así como el 3.4.8, que trata de Prosopografía), es posible el planteamiento de que existan *buenas biografías*, e incluso cabe la posibilidad de llegar a conclusiones globales a partir del estudio de las clases dominantes, que son las que se conocen a través de las fuentes, siempre que se lleve a cabo buscando su relación con la sociedad en su conjunto y tratando de averiguar cómo es ésta a través de las reacciones individuales o minoritarias. Desde luego, se trata de una empresa difícil, pero también constituye el reto contra el que en la actualidad merece la pena hacer Historia Antigua para quienes la dedicación histórica responde a las preocupaciones por el conjunto de la humanidad. Resulta también de gran interés intentar comprender cómo se quiere atribuir carácter científico a fenómenos irracionales y buscar lo que da la apariencia científica a *una* explicación esquemática unívoca. Esto ocurre también en las ciencias más duras, que se quieren exactas, como cuando se busca el nacimiento del mundo en un momento preciso, en la famosa teoría de los agujeros negros y del Big-Bang, momento último en el análisis científico, donde algunos abandonan la investigación, pues perciben la acción divina, del mismo modo que algunos observadores se encuentran satisfechos al explicar el complejo proceso de la transición política mediante la descripción del papel desempeñado por Suárez o la personalidad del monarca, sin atender a los fenómenos colectivos. Estamos al nivel de los libros de Indro Montanelli y de los dolores

de barriga de Augusto como causas de la formación del Principado, o incluso de la muerte de Calvo Sotelo como causa de la Guerra Civil española.

Desde Vico sabemos que la Historia es obra del hombre y la ciencia histórica el estudio de los hechos de los hombres. En eso basaba su teoría del conocimiento histórico a través del principio del *verum* igual a *factum*. El problema es el modo en que se establece la relación entre el hombre y la Historia. De hecho, si cada acto es individual, es comprobable que el conjunto de las decisiones individuales admite una explicación colectiva que responde a los factores de la época y que puede encuadrarse en la cronología como marco capaz de dar una visión racionalizable del fenómeno en su conjunto. El individuo importa, sin duda, pero importa en colectividad. Lo mismo puede decirse con respecto al individuo sobresaliente, al «gran hombre». Bauer (1957[3], 101), define ya la situación: «sólo pudieron llevar a cabo su obra teniendo en cuenta los momentos económicos y sociales y la disposición de ánimo de las masas, y que ellos mismos habían estado bajo la influencia de esos momentos». Importa, pues, para la Historia la relación que existe entre las decisiones individuales y el trasfondo social. Las decisiones individuales pueden ser determinantes, pero no explican nada. La Historia se interesa, en cuanto a ellas se refiere, por las condiciones existentes para que tales decisiones y actos voluntaristas puedan ser eficaces. Los actos de un individuo con tanta trascendencia como la que ha atribuido la Historia a los producidos por la locura de Nerón no pueden quedar zanjados explicando exclusivamente sus caracteres psicológicos. Las condiciones de la época hicieron posible su existencia, su acceso al poder, su forma de actuación, agudizaron las contradicciones de su mente y la situación inestable en que se encontraba política y subjetivamente. Caracteres tan sobresalientes como los del poder personal del siglo I d.C. deben provocar la reflexión sobre el conjunto del contexto histórico, más, y no menos, que en otras condiciones en que tal poder personal no se da. Las posibilidades del poder personal no se dan siempre, sino en condiciones históricas determinadas.

Sin duda, hay épocas de mayor importancia del individuo que otras. Éste es el verdadero objetivo del estudio del historiador en este aspecto. El renacimiento y la época en que florece la lírica griega pertenecen a este tipo de situaciones. Las condiciones históricas generales en las que tales procesos aparecen constituyen la explicación histórica del individualismo y de las posibilidades de trascendencia de las decisiones personales en el mecanismo de los acontecimientos. Las fases primitivas de la conciencia histórica tienden a atribuir a un solo individuo el proceso histórico en su conjunto. Los atenienses atribuían a Teseo el largo proceso del sinecismo y cada una de las constituciones era para los griegos obra de un solo hombre. Ya se sabe que la llamada «constitución de Licurgo» es el resultado de siglos de evolución, aunque se puedan determinar ciertos hitos

dentro de ella. Épocas críticas también atribuyen a la acción del individuo una mayor trascendencia, igual que se les atribuyen los sucesos puramente accidentales. Plutarco y todo el género biográfico constituyen un síntoma de tal situación en la época de la decadencia del mundo clásico, como Tácito lo es en la decadencia del poder de los sectores senatoriales de Roma. En cualquier caso, es siempre más fácil juzgar a un individuo que tratar de explicarse el conjunto de las circunstancias que dan lugar a una determinada situación y atribuir la transformación del sistema político romano a la obra de Augusto que a la crisis y las contradicciones del sistema republicano. El juicio no sólo no explica nada, sino que cierra el paso a las posibilidades racionales de explicación y, sobre todo, si el juicio recae sobre un individuo, impide observar cuáles son las características del sistema existente detrás de las apariencias.

Ahora bien, tampoco se trata de dar a la masa frente al individuo una entidad propia, ajena al factor personal. La masa no es más que la suma de individuos y el número de ellos tiene su importancia. Si una masa actúa de un modo determinado, lo importante es buscar la razón para que un número mayor de individuos reaccione de ese modo. Los casos aislados, los rebeldes, no son simples excepciones debidas al exceso de individualismo. La sociedad en su conjunto también se define por el número y por las características de aquéllos que quedan fuera del proceso general de evolución, así como de su capacidad de éxito, de los marginados. El proceso general de la democracia ateniense responde sin duda a las líneas generales condicionantes de la voluntad de los habitantes de la ciudad en el momento. El hecho de que se asesinara a Efialtes es significativo de la existencia de un número reducido de oposición, pero la rápida sustitución de Efialtes en la misma corriente política indica cuál es la importancia real de ese grupo reducido.

Sin duda, una época como la de Pericles hace concebir en la mente ideas de voluntarismo. No cabe duda de que las condiciones de la democracia ateniense en su tiempo hacían posible que realmente fuera importante la voluntad de un estratego como él. De hecho el voluntarismo puede representar una ideología triunfante en épocas en las que la voluntad puede tener una eficacia. El factor voluntarista del leninismo está sin duda en relación con la situación de la Rusia prerrevolucionaria, cuyas condiciones hacían posible la actuación eficaz de los grupos revolucionarios sobre ella. Otros leninistas, tan voluntaristas como Lenin, en condiciones históricas diferentes, han visto sus teorías convertidas en utopías. La Grecia de los tiranos era escenario adecuado para que un hombre actuara provocando cambios sociales que se encontraban implícitos en la situación. Dice V. Gordon Childe (1971, 70): «(Alejandro) avanzó sobre el camino que la Historia estaba empezando a recorrer; más que modificar el curso de la Historia, lo que hizo fue seguirlo».

1.4. La Historia Antigua y el pensamiento actual

1.4.1. La concepción moderna del tiempo

En las ciencias humanas se produce, en el siglo XIX, el final de la creencia en el *tiempo único*, el que se apoyaba en una sola evolución y en una sola trayectoria. El nuevo fenómeno intelectual ocurría, precisamente, coincidiendo con la tendencia a la unificación de la Historia Universal, como consecuencia del desarrollo de los imperialismos modernos y de la tendencia a la creación de una «economía mundo». Con ello no se produce la consecuencia mecánica de afirmar la creencia en un tiempo único para la Historia, lo que anteriormente estaba basado en la «afirmación del Cristianismo» como proceso unificador. Por el contrario, la evidencia de la variedad del mundo y el aumento de los saberes positivos engendran la convicción de que existen «tiempos extraños y heterogéneos», sometidos a una gran variedad de condiciones, factor sin duda positivo para la comprensión de la Historia Antigua, como ciencia que tiene por objeto el conocimiento del «otro-yo» en un tiempo extraño, sometido a condiciones diferentes (con esto se relaciona el problema del progreso, que no puede basarse en la existencia de *un solo tiempo*, lo que convendrá aclarar también al enfrentarse a ese tema en el epígrafe 1.5.17).

El problema, que introduce una gran complejidad en el estudio de la Historia, estriba en que necesita vincularse al resto del saber en su conjunto y especialmente a las ciencias como la Economía, el Lenguaje y la Biología, donde, se encuentra de verdad al hombre, aunque también debe vincularse a la «ciencias humanas» (ver *infra*, 3.4). Todo lo que es objeto de las ciencias humanas está delimitado por la Historia, que es en sí misma ilimitada (Foucault, 1966, págs. 383, sigs.; ver *infra*, 2.6) y resulta así el tipo de conocimiento representativo de la «finitud infinita del hombre» (ver *supra*, 1.3.2, donde se plantea el problema del hombre actual *en* la Historia y *ante* la Historia).

1.4.2. La Historia Antigua y el Psicoanálisis

En este sentido, resulta de interés reflexionar a propósito de la incidencia del Psicoanálisis y de la Etnología sobre la trayectoria de los estudios históricos. Gracias a ellos se conoce una articulación doble, la de la Historia de los individuos a partir del inconsciente de las culturas y la de la historicidad de éstas elaborada sobre el inconsciente de los individuos. La historia de los individuos, en su transmisión múltiple, va creando lo que se da en llamar el inconsciente colectivo, que tiene su fundamento real en la transmisión múltiple de las experiencias individuales dentro de la co-

lectividad y no posee una existencia abstracta al margen de las personas. Paralelamente, se permite comprobar la historicidad del inconsciente individual, para hacer del Psicoanálisis una ciencia histórica, donde las condiciones individuales y las colectivas se conjugan dialécticamente en el individuo. De este modo, afirma Foucault (1966, págs. 391, sigs.), se produce una apertura hacia los problemas más generales que pueden plantearse a propósito del hombre. En definitiva, la Historia, hoy, con el desarrollo de las nuevas formas de pensamiento, tiene que plantearse dentro de estos ámbitos. Ahora bien, tampoco hay que olvidar que el inconsciente colectivo resulta, no de la cohesión real de la sociedad, sino de la cohesión imaginaria creada en función de realidades, con frecuencia conflictivas, que así quedan enmascaradas.

La consecuencia concreta consiste en que las culturas antiguas se estudian como si se tratara del insconsciente del hombre histórico antiguo, del hombre como producto de las tensiones de la realidad social, mientras que la historia del hombre antiguo se integra en el inconsciente de la cultura antigua. En efecto, el inconsciente y la historia vienen a identificarse en tanto en cuanto ésta no es más que el conjunto de los condicionamientos que forman el inconsciente y éste no es más que el resultado oculto del conjunto de los condicionantes que enmascaran las tensiones, al mismo tiempo que las desvelan al observador actual. Al estudiar la cultura antigua, se intenta comprender el proceso complejo de elaboración del inconsciente del hombre antiguo y desvelar el inconsciente mismo como resultado (ver también epígrafe 1.6.1). Ésta es una perspectiva fundamental para el estudio de algunas manifestaciones colectivas de las que son tan frecuentes en la Antigüedad, como el mito, pues «el discurso mítico se hace significativo precisamente a partir del análisis del inconsciente cultural», como resultado de las preocupaciones de los antiguos, que así tratan de plasmarlas y, al tiempo, de ocultarlas.

1.4.3. La cultura y el lenguaje, manifestaciones colectivas

Aquí se produce uno de los casos significativos del entrecruzamiento del individuo y la cultura, pues cada individuo se expresa en la cultura colectiva y ésta sólo se forma a partir del conjunto de las experiencias individuales, que a su vez se van elaborando en contacto con las manifestaciones colectivas de las culturas. Aquí debe insertarse la aproximación al puesto de cada individuo en la colectividad. El límite en la confluencia de ambos elementos está consitituido por el lenguaje. En efecto, las cosas acceden a la existencia cuando forman parte de un sistema significante, lo que es verdad más que nunca en la Historia, dado que nada de lo sucedido accede a la existencia hasta que forma parte de un discurso, nada es

nada si no está expresado en el discurso histórico. Sólo adquiere valor la afirmación de Pericles de que Atenas es una isla cuando se inserta en el discurso ideológico de la democracia ateniense y de sus condiciones sociales y económicas. Correlativamente, *en* la Antigüedad, las cosas sólo acceden a la realidad a través de un sistema significante *mítico*, con lo que sólo la descodificación del mito permitirá acceder a la cultura antigua, como aproximación a la realidad histórica y al inconsciente del hombre antiguo. Así, a partir del desarrollo de las ciencias que elaboran y que son elaboradas por el pensamiento actual, se pone una vez más de relieve la necesidad de plantearse la cuestión sobre qué es el lenguaje para acceder al conocimiento histórico.

1.4.4. La apropiación de lo colectivo

Es preciso ahora volver al tema tratado en el epígrafe 1.1.2, porque la cultura presente crea una determinada visión de la Antigüedad, por ejemplo, a través de una concepción interesante e interesada desde el punto de vista de quienes poseen el control actual de la cultura, la concepción de que es *cultura popular* la que se expresa a través del lenguaje colectivo. El argumento consistiría en que, si el lenguaje es colectivo, será expresión de «lo popular». En realidad, tanto esa forma de concebir la cultura como el razonamiento mismo son la expresión de la ideología dominante, porque lo que se concibe como *cultura* viene a ser una determinada forma de manipulación del lenguaje como fenómeno colectivo. Sólo a partir de estos conocimientos, vinculados al reciente desarrollo de las ciencias humanas, puede entenderse lo que hay de fenómeno popular detrás de lo que se expresa en el lenguaje colectivo y, por tanto, lo que es *histórico* en el sentido de representar realmente las reacciones capaces de grabar impresiones en el inconsciente colectivo.

Con estos instrumentos epistemológicos, el investigador actual se encuentra en condiciones de depurar algunas de la imágenes adquiridas sobre el mundo clásico, producto de la manipulación realizada a lo largo de la Historia. Es el caso, por ejemplo, de ciertos peligros existentes sobre todo en el terreno de la Historia de la Filosofía. Así, predomina la tendencia a considerar como un fenómeno *griego* el dualismo platónico, contra el que se rebela algún representante del pensamiento actual, como Deleuze (ver Mattei, en Droit, 1991, 66).

Realmente, el platonismo forma parte de una corriente de pensamiento muy específica, que mantiene con la *cultura popular* unas relaciones complejas, porque, de algún modo, se identifica con una religiosidad primitiva, colectiva, que responde a los intereses de una colectividad homogénea, que reacciona ante la realidad con la creación de un mundo fantasmático

(Lévêque, 1985). Ahora bien, la configuración del mundo fantasmático constituye ya, en sí misma, una parte del proceso de separación de lo colectivo y lo individual, porque se va imponiendo como instrumento del dominio de las minorías. Pero es que, además, lo que hace el platonismo es precisamente sistematizar ese saber primitivo y hacerlo útil para formas nuevas de dominación en la sociedad de la *pólis*. El estudio del platonismo puede resultar interesante para comprender la sociedad, la cultura y el insconsciente antiguos, siempre que se observe en esta dimensión, como instrumento de control de esa sociedad, desde dentro de esa sociedad, desde luego, no como instrumento extraño a la sociedad misma en que nace.

1.4.5. Aspectos del Humanismo

En los actuales momentos, en los que los estudios de la Antigüedad pasan por situaciones difíciles, el realizar un análisis del platonismo que se plantee como un ataque al idealismo y a otras formas de expresión cultural que se identifican con el mundo clásico puede resultar para algunos peligroso, porque a su manera de ver significan la muerte del Humanismo tradicional. Sin embargo, no se puede permitir que tal argumentación se convierta en un chantaje, para que el humanista actual se ponga a defender la vigencia del pensamiento idealista y colabore así al fortalecimiento del pensamiento reaccionario y a forjar la imagen de un mundo antiguo dominado por el idealismo como reflejo de la mentalidad colectiva. Todo lo contrario. Frente a una defensa de los estudios clásicos potenciadora de la reacción, es preciso militar en el fortalecimiento de un nuevo Humanismo, y no tan nuevo, pues se trata de poner de relieve los aspectos progresistas del pensamiento antiguo, como ya había hecho Farrington en su reivindicación del epicureísmo (1968[2] y 1968). Incluso es posible remontarse a la potenciación del dionisismo llevada a cabo por Nietzsche (1973), que en sus tiempos fue capaz de configurar una imagen mucho más rica de la Antigüedad clásica.

Sin embargo, tal vez quepa, incluso en el caso del platonismo, tratar de hallar una dimensión que lo transforme, de puro objeto de estudio crítico, en movimiento creador de preocupaciones intelectuales, válidas, a pesar de todo, para el desarrollo del pensamiento humano. Mattei defiende en él la validez del hecho mismo de que el centro de las preocupaciones esté en el Bien, pues eso, en sí, podría tener vigencia actual. En cualquier caso, tal aceptación tendrá que venir dada históricamente, no sólo evitando caer en esa misma posibilidad idealista que refleja el hecho de que lo hayamos escrito con mayúscula, con peligro de caer en la misma forma de buscar *el ser* que caracterizaba al interlocutor de una canción de Munárriz,

de quien se decía que lo que realmente andaba buscando «debe ser el ser supremo». Es preciso además que exista la conciencia histórica consistente en comprender cómo la visión modélica del pensamiento platónico puede convertirse en una utilización para «prestigiar» una vez más el pensamiento idealista, al margen del contenido. En cierto modo, lo que se puede hacer hoy con Platón era lo que hacía el propio Platón, al *racionalizar* formas de concebir la realidad que parten de lo irracional, por ejemplo si intentamos convertir el *Bien* en objeto de nuestras principales preocupaciones (ver *infra*, 1.6.18).

1.4.6. Las caras de la Antigüedad

Con todo esto, se plantea ya aquí un problema al que será necesario volver frecuentemente, una vez tomada conciencia de la variedad del mundo antiguo y de su multiplicidad de facetas con sentido muy diferente. El enunciado es simple: *¿qué Antigüedad?* Si ésta puede constituirse en modelo, hay que buscar dónde elegirlo dentro de la variedad que ella misma ofrece en el mundo intelectual. La alternativa consiste en no buscar un modelo, sino un objeto de comprensión global como fenómeno humano colectivo. En este otro lado de la cuestión, sin embargo, también existe un problema, consistente en el peligro de despojar a la Antigüedad de todo interés humano, una vez que se trata de encontrar sólo verdades «objetivas» y reducir el platonismo a un análisis de textos, donde no cabe ninguna polémica desde una postura «progresista», que se tacharía de actualizadora, modernizadora o presentista. La relación entre el presente y el pasado a través del lenguaje permite, frente a ello, no sólo resaltar la importancia actual de un aspecto aislado, por ejemplo de que Platón se preocupe de buscar el *bien*, sino explicarlo, tanto en el ámbito de lo que eso era en el mundo histórico que vivió Platón, como en el del mundo histórico de quien hoy se lo propone, cuando se plantea qué es *hoy* buscar el *Bien* y qué relación puede tener eso, en la Antigüedad, con el epicureísmo y, *hoy*, con las delimitaciones que parecen abocar a la afirmación de que sólo sea posible el *hedonismo* intelectual.

1.4.7. Racionalidad antigua y moderna

Cuando se trata de buscar las formas de hacer uso de la razón en el terreno de los estudios históricos, existe, para nuestros tiempos, como herencia de los problemas que se plantea el pensamiento moderno, la cuestión de la racionalidad como creencia en lo *cerrado*, lo que se puede enunciar como el problema de la «racionalidad clásica», según el planteamien-

to de Jarauta (1992, págs. 77, ss.). En el pasado se produjo el establecimiento de una concepción específica de la racionalidad, contra la que reacciona el tiempo presente creando novedades en el terreno del pensamiento al margen del *supuesto* orden. Aquélla fue la ilusión de que todo puede someterse a una *razón* como si fuera extraña a la realidad, cuando se trata igualmente de un producto histórico. Jarauta dice que desde Goya, en el campo del arte, se ha producido la crisis de esa racionalidad clásica. La racionalidad moderna intenta imaginar un orden en la realidad, lo que da lugar a reacciones que pretenden buscar la ruptura del cerco creado. En ese intento se encuentra el hombre actual desde Nietzsche y Proust, seguidos por Benjamin, que despierta la conciencia acerca de la miseria del pasado, así como por Kafka y por Musil. En toda la corriente crítica del racionalismo se llega, a pesar de las múltiples tendencias, a una conclusión común, la de que nada es *definitivo* y todo es proyecto. Al margen de los peligros de irracionalismo que puede haber en algunas de estas corrientes, para lo que debe verse el *Asalto* de Lukács (1967), se trata de reflexiones básicas para la Historia, para evitar creer en el posible establecimiento de racionalidades cerradas cuando se intenta explicar las realidades antiguas.

La cuestión se puede plantear también en otro plano para la Antigüedad clásica, en el sentido de que debe evitarse buscar en ella un modelo de racionalidad cerrada. En efecto, un problema subsidiario que puede presentarse al tratar estos temas, los relativos a la intelectualidad *fuerte*, es no sólo el de que se interprete como necesidad de aplicar una racionalidad *fuerte*, cerrada, sino también el de que pretenda buscarse en la Antigüedad clásica, sobre todo en la Grecia clásica, un modelo de esa clase de racionalidad, que suele encontrarse en todo caso en el modelo platónico o aristotélico. Por ello, el hombre actual, con su capacidad, entre el racionalismo y el irracionalismo, en la razón dialéctica, para la comprensión de la razón abierta, puede elegir el campo de atención y el modelo antiguo que trata de situarse como ejemplo de *clasicismo*, porque está en disposición de plantearse de nuevo la cuestión: ¿qué Antigüedad? Junto a la racionalidad reaccionaria, existe una racionalidad antigua abierta, la representada por los sofistas, mientras que hay otra tendente a la *racionalización*, en el sentido en que ya se ha visto más arriba. Estos problemas de la racionalidad y la *racionalización* los plantea muy bien Morin, en Droit (1991, 400). Aquí se concibe la *racionalidad* como algo abierto frente al racionalismo (el *cerrado* criticado por Jarauta, 1992) y a la racionalización. La racionalidad, en cambio, se produce como consecuencia del diálogo con la irracionalidad, no de la descalificación de ésta. La actitud racional, no racionalista ni racionalizada, se halla en los sofistas del siglo V y en la tragedia. Es la razón actuando siempre en diálogo con lo irracional y vigilante *contra sí misma*, y actuando además como arma contra la *salvación*. Tam-

bién Brunschwig, en Droit (1991, págs. 52, sigs.), y el mismo Droit en la «Presentación» (pág. 15), se plantean el problema de qué Antigüedad es la que debe estar presente en las preocupaciones intelectuales actuales. En este terreno vienen bien algunas matizaciones, como las que ya se han visto en 1.4.5, a propósito de Platón y el Bien ¿Puede servir como modelo alguna búsqueda específica del Bien en la Antigüedad? Mattei, en Droit (1991, 86), busca el lado positivo del platonismo en el hecho de que la búsqueda del Bien puede representar un fortalecimiento ético, pues es necesario elaborar presupuestos verdaderamente fuertes para combatir el fascismo, es necesario aceptar del platonismo el hecho de que la preocupación básica del hombre se encuentre en el presupuesto filosófico del Bien. El problema es que así se cae en el terreno del enemigo, pues se buscaría la salvación contra el fascismo en teorías igualmente idealistas, que tienden a fortalecer las estructuras sociales opresivas. Es necesario encuadrar el Bien platónico en todo su contexto ideológico para entenderlo y no obviar a qué concepción general del mundo responde.

1.5. La Historia Antigua y la historicidad del hombre actual

1.5.1. Las relaciones entre los tiempos

Sólo es posible acercarse positivamente al pasado a partir de la comprensión del tipo de relaciones que mantiene con nuestro tiempo. Los problemas que se suscitan son infinitos, pues la relación se establece, a su vez, históricamente y en una constante comunicación dinámica con todos los momentos del pasado, el que nos interesa y todos los que lo han ido leyendo e interpretando a lo largo de la Historia, lo que resulta especialmente complicado en el caso de la Antigüedad clásica. Siempre que una tendencia artística pretende apoyarse en el pasado, construye para ello un pasado *ad hoc* (Lukács, 1966-67, III, 93). Los prerrafaelistas o los niponistas construían un Botticcelli y un Quattrocento o un Japón *ad hoc*. Por ello, desde el punto de vista histórico, resulta de una gran importancia descubrir la fuente de una determinada forma de ver el pasado, del prejuicio que se puede padecer acerca del Clasicismo o del concepto de Decadencia ¿Quién, por qué, en qué ambiente, contra quién se inventó el «clasicismo» vigente? Es preciso preguntarse acerca de los pensamientos que configuran la concepción vigente de la Antigüedad (ver epígrafe 2.4, El clasicismo).

Las relaciones intelectuales se establecen, por tanto, en el campo de las múltiples variantes a partir de una temporalidad triple, la Antigüedad y hoy, como puntos fijos, además de cada una de las épocas de Renacimiento y Neoclasicismo que ha contribuido a forjar las relaciones entre la Antigüedad y hoy. Por mucho que, al estudiar la Antigüedad Clásica, haya que

hacer referencias específicas a Renacimientos o Neoclasicismos, ello no quiere decir que no tengan que tenerse en cuenta los otros momentos en que la Antigüedad ha sido menos valorada, como el del triunfo del cristianismo en la Edad Media o el Barroco, pues también en ellos se han introducido elementos que han contribuido a la elaboración de aquellas relaciones.

El cambio entre los tiempos constituye un planteamiento verdaderamente fuera de lugar. La cuestión revela su naturaleza de una manera imaginaria en el análisis de la novela de H. G. Wells, *Time Machine*. Cuando el inventor de la máquina del tiempo en el relato llega al «tiempo futuro», que corresponde a una época muchos miles de años posterior a la suya, los habitantes de ese mundo tendrían que estar acostumbrados a la llegada de «hombres del pasado» que aparecieran por allí con cierta frecuencia, pues entre su invento y ese momento posterior la máquina habría tenido que perfeccionarse y habría dado lugar, por lo menos, a que para los habitantes del futuro la frecuentación desde el pasado no fuera rara.

Con un planteamiento así, el autor habría suscitado una importante cuestión que puede afectar a la labor y a la mentalidad del historiador, a su postura teórica. Se trata del modo en que se relacionan entre sí los tiempos. A partir de la máquina del tiempo, las relaciones de los hombres con su futuro tendrían que ser diferentes. También lo serían las relaciones de los hombres con su pasado. Desde ahora se puede recibir la visita de alguien procedente de cualquier época posterior a H. G. Wells. Las relaciones entre los tiempos necesariamente cambian.

Pero también, desde luego, han cambiado desde la publicación del relato. Ahí se planteó una específica concepción del tiempo donde se hace posible la comunicación entre épocas diferentes. En otro orden de cosas, también ha ocurrido algo parecido, en el desarrollo de la historiografía moderna, que ha permitido la frecuentación específica del pasado. Ahora vamos a un pasado que sabemos ha sido frecuentado ya por multitud de visitantes, pero que los habitantes mismos de ese pasado no sabían visitado, por lo que pueden ayudar poco y, posiblemente, pueden ayudar más quienes lo han frecuentado e incluso quienes han analizado su mundo en cada caso antes de irse al pasado. Los del pasado no sabían dónde estaban situados dentro del desarrollo general de los tiempos.

Este problema se agudiza cuando se sabe que, en el pasado, la percepción del tiempo resultaba muy diferente a la que posee el hombre de la edad contemporánea, época desde la que estudia la Antigüedad el hombre actual. Las preocupaciones de Wells corresponden a las de este hombre actual , como, en otro plano, las de Marcel Proust. En la Antigüedad, en ocasiones, la percepción del tiempo se limitaba a la experiencia de las clases de edad, que diferencia a las generaciones entre sí dentro de la comunidad (Whitrow, 1990, 23-4). Esto importa para poder comprender cómo se veían a sí mismos en la Historia los hombres del pasado y cómo compren-

dían su pasado en ocasiones transformado en mito, mitos de edad, de edades y eras, donde se coordina en un tiempo limitado toda la estructuración de la sociedad.

La concepción del tiempo global como fenómeno histórico, donde se integren los cambios, y no sólo las sucesiones, es un hecho del presente, de la modernidad. Sólo en la época moderna es posible plantearse como objetivo el estudio de la Historia total, como se plantea en el epígrafe 2.1. Ni el calendario maya ni los relojes chinos, significan, según Whitrow (1990, págs. 130, sigs.), un progreso en la concepción del tiempo histórico. Ello sólo ocurre cuando se transforma la sociedad, como en la Europa moderna y, de un modo más limitado, en la Antigüedad clásica. Posiblemente, dentro de las relaciones entre los tiempos, sólo la Antigüedad clásica posee algunos de los rasgos propios de los tiempos modernos, lo que hace también posible su penetración e identificación, mucho mayor que en los tiempos pasados y desde otras civilizaciones. La preocupación por el tiempo renace en la ciencia moderna, con Galileo, seguido por Barrow y Newton, como defensor de una teoría antiaristotélica.

En definitiva, el concepto del tiempo no es un concepto previo como quería Kant, sino una consecuencia de las experiencias mismas del tiempo por parte de los hombres, una consecuencia de la Historia, importante para la Historia, en la idea de que el estudio actual de la Historia es posible porque se ha llegado a la nueva concepción del tiempo, hija de la época contemporánea (sobre el tiempo antiguo ver 3.4.10, sobre Cronografía y cronología).

Gracias a las posibilidades de análisis de las realidades actuales se puede comprender la realidad antigua mejor que nunca. Seguramente, ni Plutarco comprendía ya bien la democracia ateniense, que hoy sí se puede intentar comprender, desde mentalidades no dogmáticas en lucha contra el dogmatismo, pero siempre que se adquiera conciencia de las diferencias; por ejemplo, para comprender esa democracia antigua, es preciso tener conciencia de que existe dentro del estado esclavista y de que por ello mismo es profundamente diferente de todas las formas de democracia que puedan existir en el mundo moderno, dentro de estados capitalistas, (más adelante se plantean otros problemas relacionados con la existencia de la esclavitud antigua y nuestro conocimiento de la Antigüedad como justificante de coartadas como la de que «hemos abolido la esclavitud»). Sin embargo, dentro de la conciencia de la peculiaridad, cabe encontrar similitudes, al menos con la Grecia clásica, correspondientes a la existencia de una comunidad y de sus específicas relaciones con las estructuras estatales, sobre la base de que uno de los problemas de la Historia, en el plano de la comprensión de los diferentes momentos, estriba en la captación de los cambios en las relaciones entre estado y comunidad.

La cuestión fundamental es precisamente el establecimiento de la relación existente entre *cómo conocemos el pasado* y *ese pasado*, es decir: entre *cómo somos* como resultado de *cómo* conocemos el pasado y *cómo* conocemos como conocemos como resultado de *cómo* conocemos el pasado y de cómo pensamos que conocemos el pasado. Aquí creo que estaría expresada la complejidad del tema. Ahora bien, la cuestión se plantea dentro de la dinámica de la Historia misma: ¿cómo negar precisamente la existencia de la Historia si B.-H. Lévy (ver epígrafe 1.5.16) ha llegado a su peculiar concepción de que la Historia no existe? Ese planteamiento sería imposible en un ámbito cultural diferente al que al «nuevo filósofo» francés le tocó vivir, por ejemplo en un ambiente de predominio positivista, con las implicaciones históricas concretísimas que ello implica. Si se puede llegar a esta concepción de la Historia es, entre otras causas, por la evolución histórica misma. El conocimiento de la Historia y la concepción histórica marchan ejerciéndose mutuas influencias. El planteamiento es que nuestra construcción de la Historia es progresivamente comprensiva, del pasado y del presente, según progresan tanto nuestra situación histórica como la comprensión del presente (ver Schaff, 1976).

1.5.2. El presente y el pasado

Las ventajas que ofrece el desarrollo del pensamiento actual para comprender el mundo antiguo van acompañadas de otras consideraciones referentes a la Historia actual, la que sirve de base al desarrollo mismo del pensamiento. Éste se apoya en experiencias para elaborar un cuerpo doctrinario capaz de colaborar en la comprensión del mundo antiguo, pero las mismas experiencias, ya pensadas, también configuran al hombre actual históricamente para que, desde ahí, pueda percibir la posibilidad de nuevos acercamientos. Por ello, es el momento de plantearse cuáles son las lecciones que es posible extraer de las experiencias más recientes para la comprensión del mundo antiguo, con lo que también es lícito intentar buscar en el mundo antiguo lo que pueda servir para acercarse a la comprensión de la historia más reciente.

1.5.3. Los problemas del colonialismo y del eurocentrismo

A veces, las relaciones actuales con momentos específicos de la Antigüedad se explican dentro de las reacciones anticolonialistas, que, aplicadas al pasado, pretenden eliminar el predominio del eurocentrismo y buscan para ello alternativas a las explicaciones clásicas de la cultura. La *Black Athena* de Bernal (1987), está sin duda influyendo en la configuración de

una nueva imagen de la Antigüedad, tal vez hoy ya no tan revolucionaria como el autor parece creer, gracias a las preocupaciones que en la actualidad se plantea el hombre acerca de las relaciones internacionales. Sin duda, algunas concepciones básicas siguen teniendo una presencia que posiblemente no es fácil de eliminar por múltiples motivos. Me refiero a la separación entre Próximo Oriente Antiguo y Antigüedad clásica, en la que cabe la pregunta de si está basada en diferencias fundamentales o si se trata de una creación europea producida al encuentro del colonialismo con las realidades antiguas. El aumento de la masa de conocimientos, la necesidad de especializaciones muy difíciles y las tradiciones universitarias impiden que puedan llegar a constituirse ya como una sola disciplina. El gran reto para el especialista actual estriba en que los árboles no le impidan ver el bosque, lo que repercute ideológicamente al evitar establecer diferencias que, planteadas como metodología, se transformen en criterios de valoración, pues el cierre de las fronteras del conocimiento delimitando el mundo clásico como entidad provoca el riesgo de caer en una concepción colonialista de las relaciones entre «clásico» y «oriental», derivada de las características del mundo contemporáneo y del eurocentrismo cultural de la Edad Moderna.

1.5.4. Conciencia nacional e Historia de la Antigüedad

Destaca, sin duda, en los tiempos más recientes, un renacimiento de la conciencia nacional, en condiciones que parecen diferentes de las que promovieron su aparición en el siglo XIX. Tal renacimiento resulta sintomático, sin embargo, de la pervivencia fuerte de los rasgos que configuran a determinadas comunidades, eficaces y activos como mecanismos de solidaridad, pero, consecuentemente, en momentos específicos, también como modos de ocultamiento de otros conflictos, tanto a la escala inmediata, en las relaciones sociales internas de cada comunidad, como en el ámbito internacional. El conflicto étnico oculta la explotación social y el imperialismo a escala mundial.

Sin duda, en los problemas de nuestro tiempo hay muchos temas mezclados, donde es difícil discernir la realidad de la manipulación, que se manifiestan en torno a las nacionalidades y a la religión, pero donde, en los países del Este y en los estados que formaban la U.R.S.S., esconden aspiraciones al consumo y presiones de las entidades económicas multinacionales. El nuevo nacionalismo, a pesar de lo que pueda contener de tradición, está inserto en las realidades actuales, de tal modo que, por muy «natural» que parezca, no se puede negar el carácter históricamente condicionado de todos los fenómenos con él relacionados. Pero, precisamente porque, como fenómeno histórico condicionado, está profundamente

inscrito en las colectividades, es muy difícil de erradicar, a pesar de los años de represión, y muy fácil de utilizar como modo de control por los poderes económicos. Ahora bien, por ello mismo resulta relativamente sencilla la manipulación consistente en hacer de las creaciones colectivas, generalmente primitivas y, por ello, también muy irracionales, un instrumento de cohesión que no sirva, como en su origen, para definir la colectividad y procurar su defensa, sobre la base de la autoconciencia, sino que se vea convertido en instrumento válido para la manipulación, para que esa misma colectividad, al aparecer como algo coherente, prescinda de sus conflictos interiores. Éstos quedan integrados dentro de una entidad unitaria mayor, al fomentarse, con el nacionalismo, nexos horizontales dentro de las comunidades jerarquizadas, por lo que resultan ficticios cuando se erigen en banderín en defensa de las libertades. Lo que en sociedades primitivas igualitarias era un elemento de cohesión real se convierte así en arma de ocultamiento, en la solidaridad horizontal, de las tensiones verticales, en la creencia de que por encima del conflicto social existe un bien colectivo superior. Esto repercute en los conocimiento de la Antigüedad, tanto en lo que puede haber de manipulación de las entidades étnicas antiguas para uso de nacionalismos modernos, como en la comprensión misma del mundo antiguo como ámbito donde tiene un enfoque diferente el problema de las realidades étnicas, formadas a partir de diferentes tipos de aglomeración y de creación de solidaridades en evolución a partir de colectividades primitivas todavía próximas en el tiempo (sobre problemas del tipo de la «cuestión nacional» y otros similares, ver Prieto, 1985).

1.5.5. La historicidad de las primitivas creaciones ideológicas

En estas entidades importa conocer el proceso formativo para comprender los mecanismos dominantes, como instrumentos positivos de la configuración del grupo o como instrumentos negativos de la manipulación. En estos análisis cabe incluir el estudio de las diferentes formas de realeza primitiva, la teocracia caracterizada por su papel superador de las contradicciones y dualidades, al estilo del faraón egipcio o del Zeus de Hesíodo. También cabe plantearse en estos términos el papel de la ciudad y, por supuesto, el de las nacionalidades antiguas y modernas, las patrias, donde se presentan en muchos casos las manifestaciones de orden religioso, mucho más eficaces en el plano del control ideológico. Si el rey es dios, la ciudad o la nacionalidad tienen componentes similares, plasmados en los símbolos, de donde difícilmente está ausente la simbología religiosa.

En el caso de las nacionalidades, la historia de su nacimiento como realidad cargada de autoconciencia colectiva se encuentra en una encrucijada en su relación con el nacimiento de lo que podría denominarse el

pensamiento laico. Éste coincide históricamente con aquéllas, pero representa un fenómeno en cierto modo contradictorio. Por ejemplo, la nacionalidad búlgara se manifiesta como un fenómeno profundamente religioso. También lo es la nacionalidad vasca. Es difícil, por otra parte, con respecto a otras regiones o pueblos, separar lo que a veces se define como «espíritu del pueblo» de las concepciones religiosas que sirven como elementos de cohesión. La Virgen de Covadonga o Santiago Apóstol son manifestaciones de esa religiosidad que está detrás, clara u ocultamente, de muchas de las manifestaciones populares que tratan de encarnar la ambigua entidad de los «espíritus del pueblo». Con ello renace, desde la sociedad laica, la funcionalidad del fenómeno religioso, venerable y respetable, que nadie puede violar sin ganarse el desprestigio ante los demás. El fenómeno puede llegar a derivar en puro nacismo, dominado por la irracionalidad. Pero, aun sin llegar a esos extremos, sólo aceptados en épocas de verdadera crisis, puede también producir una radicalización religiosa y nacionalista, mutuamente potenciadas, de modo que por lo menos sirva para enmascarar las diferencias sociales reales que existen dentro de la comunidad.

1.5.6. El presente y el pasado de los nacionalismos

De otra parte, por seguir con el caso búlgaro, como la revolución socialista se quiere presentar como heredera de los movimientos nacionalistas que, apoyados también por los rusos, expulsaron por fin a los turcos, se había hecho del nacionalismo, en la Bulgaria proletaria, un fenómeno propio o aprovechable por la revolución socialista, pero resulta que, en estos movimientos, se considera importantísimo, no sólo el papel que pudo desempeñar la imagen de un romántico más o menos integrado en las burguesías liberales, tal como parece ser el caso de Sandinsky, sino también la participación de los monasterios, sobre todo de aquéllos situados en determinadas zonas más o menos recónditas, que hacían posibles las actividades clandestinas. Es el caso de los monjes que escondían a los revolucionarios como Sandinsky en monasterios que por ello conservaron ciertos privilegios en el régimen ateo, elemento sin duda creador de profundas contradicciones ideológicas. No deja de ser interesante recordar que eso mismo es lo que hacían, o hacen, los curas del País Vasco, tanto con las guerrillas antiliberales, como con los requetés y, posteriormente, con los terroristas de E.T.A. Religión y nacionalismo, en relación con la revolución, pero también con la reacción, son los elementos de una compleja realidad en la que todo se condiciona mutuamente y, dentro del proceso de formación de las sociedades de clases primero y de la sociedad burguesa después, resultan ser factores determinantes, de dirección no unívoca, que, con más facilidad que otros elementos culturales e ideológi-

cos, se transforman en sus contrarios. Ello ocurre sobre todo con referencia al sentido conservador o revolucionario del nacionalismo, cuando éste va unido, y va casi siempre, a elementos religiosos o, por lo menos, suficientemente espiritualizados como para poder actuar del mismo modo contradictorio en que suelen actuar las religiones en tales procesos.

En cada uno de estos elementos, así como en el conjunto complejo, coherente y poliactivo formado por todos ellos, se introduce un nuevo factor de complejidad cuando se habla de la economía. Como «modelo» histórico, tomando este concepto con todas las salvedades posibles, dado que en sí resulta peligroso, es de todos modos interesante ver cómo se ha producido en las transiciones de los países del Este la confluencia de elementos que se ha señalado: revolución burguesa y nacionalismos, revolución socialista y presencia religiosa, problemas económicos actuales y reacción nacionalista y religiosa, pretensiones reformadoras desde dentro mezcladas con presiones para acabar con el sistema.

1.5.7. Ideología y economía

Constituye el objetivo de este epígrafe el problema de la precedencia de la ideología en determinadas circunstancias. Es posible, por ejemplo, pensar que en las relaciones del Papa con Polonia haya existido el intento de que el catolicismo permaneciera fuerte incluso dentro del socialismo, pero también puede haberse tratado de un arma de presión para intentar que, a través del cristianismo, como actual expresión ideológica de la sociedad burguesa, se produjera un retorno al capitalismo. En uno y otro caso, habría sido un síntoma indudable de pobreza ideológica del socialismo, de incapacidad para crear sus instrumentos imaginarios de cohesión, si es que hubiera resultado posible la pervivencia dominante del cristianismo dentro de la sociedad socialista, tanto como en el caso real, con el agravante de que así se demostró la inconsistencia, no sólo ideológica, sino de los medios materiales de reproducción.

También habría cabido pensar, desde luego, que hubiera podido darse una adaptación del cristianismo para convertirse en modo de expresión de la sociedad socialista, al menos dentro de un período que, con reservas, podría llamarse de transición, período en que la consolidación relativa de las sociedades socialistas se halla amenazada y en constante conflicto ideológico, pero no sólo ideológico, contra las armas del capitalismo. La cuestión sería entonces que, al adoptar el recurso a la ideología representativa de la parte hostil, el sistema se hace vulnerable a la recuperación de lo que teóricamente ha sido derrotado con formas de pensamiento renovadas. Si es que cabe la comparación, seguramente absurda, con la situación del paganismo como religión de algunos señores prefeudales,

serviría para demostrar que la pervivencia de formas de control puede reflejarse en la expresión ideológica de tales formas de control y hacer útil la persistencia de la mitología para afirmar la sociedad en sus cambios. Pero seguramente se trataría de un error metodológico, pues en la transición del mundo antiguo al mundo medieval no hay más que una transformación de la clase dominante, mientras que en la transición al socialismo tendría que haberse producido una desaparición de las clases dominantes. Que perviva el cristianismo indica, sin duda, que no se ha producido tal desaparición, pues, aunque no sea patrimonio exclusivo de la clase dominante, sí ha nacido, se ha estructurado y transformado como sistema válido para cualquier clase dentro de las sociedades de clase.

1.5.8. Religión y sociedad

En efecto, cabría pensar el cristianismo como religión de las clases dominantes o como religión de las clases dominadas, pero siempre dentro de una sociedad en que exista claramente la dominación y la explotación. Cabría difícilmente la existencia del cristianismo dentro de una sociedad sin clases, de verdad. La pregunta fundamental estribaría entonces en tratar de saber por qué en la U.R.S.S., si era verdad que llevaban ya más de setenta años sin clases, sigue existiendo el cristianismo como religión popular, pues parece evidente que no es la religión «de los dominantes». Este problema resulta de gran interés también para intentar penetrar en la cuestión de la religiosidad de las clases dominantes y de las clases dominadas en las sociedades antiguas, pues es necesario averiguar qué condiciones históricas son precisas para que la religiosidad olímpica sirva como modo de control, si es que lo fue en algún momento. En la reciente transición desde el socialismo, cabe también pensar que la religiosidad haya servido a los que han pretendido volver a ser dominantes, en el momento de la recuperación de la capacidad de dominación por los métodos que podrían llamarse occidentales, y que sirviera de instrumento para pasar del dominio burocrático a otra forma de dominación más productiva, a través del arma representada por la recuperación de la religión.

Por otro lado, al mismo tiempo, en los países del Pacto de Varsovia hubo reformadores que se apoyaban en el cristianismo junto a reformadores que permanecían en el campo del marxismo, mientras que, en las sociedades occidentales, sigue existiendo la posibilidad de plantearse un cristianismo revolucionario, de izquierdas, que, teóricamente, podría seguir existiendo después de la revolución. Fue, posiblemente, el caso planteado, de modo efímero, en Nicaragua. Todo ello tiene interés, desde el punto de vista de la Antigüedad, porque, detrás, se halla un importante problema teórico, planteado en la pregunta de *cómo se tranforman las re-*

ligiones en instrumento de dominio de las clases dominantes. Específicamente, dentro del mundo antiguo, cabe preguntarse si, cuando se convierte en religión cívica, tiene la religón más o menos fuerza que cuando era «popular» y qué tipo de sociedad es necesario para que una religión se haga cívica.

En otro orden de cosas, el nacionalismo también influye en las posibiliadades de conocimiento del mundo antiguo porque entonces se tiende a utilizar los monumentos antiguos en un sentido próximo a la instrumentalización, como objeto definidor de la nacionalidad, aunque, en general, en momentos de exaltación «nacionalista», prevalece la Prehistoria sobre la Antigüedad clásica (Demoule, 1982, 744), porque ésta última resulta demasiado internacionalista, salvo tal vez en el caso de la misma Roma, Italia, o de Grecia, como ahora con el caso de Macedonia (ver 3.4.2, acerca de la Arqueología como instrumento justificador de una teoría de la «grandeza nacional»). El uso suele consistir en identificar las agrupaciones nacionales con etnias antiguas. En España es frecuente este tipo de identificación, como en el caso de Tarteso para el nacionalismo andaluz, o de los cántabros o astures. No se produce, en cambio, una identificación con la Antigüedad clásica como totalidad. Sería interesante conocer si en el Humanismo de Cisneros existe alguna identificación del Imperio español con el Imperio romano, cuando Castilla defiende la unidad del Imperio y de la Iglesia frente a particularismos como el galicano. Sería el fenómeno contrario al nacionalismo reducido, para defender el Imperialismo unificador.

En las sociedades antiguas tiene una presencia dominante la religión, como fenómeno propio de la ciudad y, en forma de mito, como expresión de las preocupaciones propias de la colectividad en ese preciso momento del desarrollo histórico. Dentro de esas sociedades, en un momento determinado, se desarrolló, primero parcial y clandestinamente, para triunfar luego y hacerse predominante, el cristianismo. Desde un momento como el presente, en que es evidente la duración de este último fenómeno y su capacidad para adaptarse a los cambios sociales, la comprensión de la Antigüedad como escenario de determinados movimientos y fenómenos religiosos se hace especialmente difícil, pues ya se sabe que la concepción del mundo que al final de la Antigüedad resultó triunfante fue el cristianismo.

Hoy, resulta curioso presenciar el espectáculo de las relaciones del fenómeno religioso con los recientes sucesos del mundo europeo oriental.

A lo largo de toda la historia de las relaciones del hombre «actual» con la Antigüedad ha estado presente el cristianismo. Lactancio mismo intenta realizar una síntesis de clasicismo y tradición bíblica donde apoyar la nueva realidad, cristiana, pero no revolucionaria (ver el epígrafe 2.4 sobre clasicismo). De la lectura de los recuerdos de Renan (1992), se desprende el peso del cristianismo en el debate sobre las culturas antiguas en los

países católicos hasta bien entrado el siglo XIX, que es la época en que se forma la mayoría de las ideas acerca de la Antigüedad en el mundo occidental. De este modo, en esta tradición, todo viene a girar en torno al cristianismo, de donde resulta difícil prescindir de la mentalidad dominante para cualquier interpretación. Aunque también es preciso tener en cuenta que, para muchos de los representantes más conspicuos de la cultura occidental, el cristianismo está profundamente impregnado de cultura clásica. Hölderlin, por ejemplo, considera a Cristo como una figura intermedia, situada entre Dioniso y Heracles, como divinidad salvadora y, al mismo tiempo, tendente al universalismo (Bodei, 1990, págs. 84, sigs.). Esta intuición permanece oculta tras el carácter exclusivista y dominante del cristianismo, pues Hölderlin no es más que el eco de otras teorías antiguas, tradicionales en el pensamiento occidental, como la de Rabelais, que considera a Cristo como heredero de Pan, como el Gran Pastor, en lo que hay gran parte de verdad, ya que el cristianismo viene a ser como una religión más de las que en el mundo antiguo hacían interpretaciones variadas de las realidades agrícolas y sociales, pero, al mismo tiempo, al imponerse como religión dominante, impone igualmente su lógica y, si en algún momento ha adoptado rasgos del paganismo en sus diferentes formas, luego impone a la visión del paganismo su propia lógica y hace de las teorías paganas un precedente de sus propios planteamientos más que a sí mismo como heredero y adaptador del paganismo.

De este modo, cuando Bossuet expone su propia teoría providencialista, el cristianismo no se define como una posición alternativa y diferenciada con respecto al paganismo, sino que la Historia de Grecia y de Roma se incluyen en el conjunto como una parte de la Historia del cristianismo, pues se consideran relevantes como factores para el establecimiento del mismo dentro de una «suite reglée» (Whitrow, 1990, págs. 179, sigs.). De este modo, la ruptura de la cronología bíblica, que preconizaba los seis mil años de antigüedad para el mundo, sólo fue posible en el siglo XVIII, momento adecuado para la integración de los conocimientos sobre la Antigüedad dentro de las estructuras mentales válidas para la comprensión del presente. En esta línea de pensamiento se encuadra la teoría ilustrada de Diderot, Kant, Buffon, tendente a eliminar de la Historia las grandes catástrofes válidas para explicar los cambios, actitud enunciada por Hutton, en lo que resulta ser una postura científica más histórica y menos «creacionista» que la de los partidarios del Big Bang, la teoría que tiene sus precedentes en los defensores del establecimiento de los límites temporales, como las de Kelvin (ver Epílogo).

El estudio de la mitología puede entenderse, en relación con lo que se dice en el epígrafe 1.6.3, como un instrumento más, encuadrado dentro de los esfuerzos que hay que realizar para comprender el conjunto de la Antigüedad, al ver en los mitos el modo más característico de expresarse los

antiguos. El mito puede resultar un importante instrumento para comprender la Historia si se estudia en la Historia, si se tiene en cuenta cuáles son las condiciones de la creación del mito en la transición de la Edad Oscura griega al arcaísmo, los modos de adaptación a las necesidades de la ciudad clásica a través de la filosofía y de la tragedia y las adaptaciones finales a la vida «burguesa» del mundo helenístico, como lectura esteticista y complaciente. También las adaptaciones de la época romana, en cada caso, resultan significativas, desde el sincretismo arcaico en que las tradiciones primitivas del Lacio y Etruria se helenizan, hasta el uso del mito por parte de los cristianos del Bajo Imperio, como modo de señalar su pertenencia a la clase culta, pasando a través de los sucesivos períodos de «Renacimiento» y Helenización que caracterizaron la Historia de la República y del Imperio, siempre como modo de afirmar la cohesión de las comunidades sobre la posesión de una herencia común.

La validez de la percepción de hombre actual como ser histórico se manifiesta, entre otras cosas, en la capacidad para percibir las relaciones entre espontaneidad y manipulación en el mundo de las religiones, que están en la base de su funcionalidad como modo de enmascaramiento del conflicto social.

1.5.9. El racismo de las interpretaciones históricas

La Historia es el marco más adecuado para la explicación irracional que, utilizada plenamente puede llegar a alcanzar altos niveles de productividad en el plano político y, desde luego, en el plano de la configuración de grandes concepciones del mundo capaces de actuar como motor de los pueblos. Es terrible que todavía existan explicaciones como la de Spann (1987 [ver reseña de Emerita, y Plácido, 1991]), de que a los españoles, hasta nuestros días, les gusta la guerrilla, o afirmaciones de ese tipo. En planos menos trascendentales, pero igualmente influyentes, a la larga, por utilizarse de modo insistente, resulta también preocupante decir que los catalanes llevaban barretina en época de los iberos o que los galos tenían algunos rasgos de carácter similares a los de los franceses actuales, o que el francés forma parte de la cultura de la Galia, siempre, aunque algunas de estas afirmaciones pertenecen al mundo de los comics (ver Clavel-Lêvêque, 1990), pues, aunque no sean verdad y se sepa, siguen desempeñando un papel y, en tiempos diferentes, con otros planteamientos, pueden llegar a resultar creíbles. De hecho Spann ha caído en la trampa en el caso de Sertorio. En su libro, el carácter de la guerrilla resulta algo propio de los hispanos, más que de determinadas estructuras sociales en determinadas circunstancias históricas. Realmente, se parece más un español de la guerrilla a un escita enfrentado a los persas que un

español de la guerrilla al general Moscardó. No son los españoles. El problema puede ampliar su campo, como cuando se habla de las «diferencias naturales de los antiguos», sobre todo de los griegos, para explicar sus logros en el terreno de la cultura y del arte. Por una parte se manifiesta como un problema de definición de «los españoles» o de «los germanos», como si se trataran de identidades eternas, al margen de la historia, como razas de identidad perenne. Son así. Pero, por otra parte, para los griegos o para los egipcios, por ejemplo, es necesario igualmente buscar un argumento racista para explicar que ya no sean así.

1.5.10. La percepción del pasado por el hombre actual

Otro aspecto de la influencia de las realidades presentes en la capacidad de percibir el pasado se halla en las posibilidades que tiene el hombre actual para aceptar las explicaciones sobre realidades pasadas. Vienen a ser las mismas condiciones que permiten al hombre comprender el tiempo presente. El problema de base estriba en que lo que se lee es aquello para lo que nuestro tiempo se halla en disposición, lo que está dispuesto a aceptar. Por ello, una interpretación del pasado que sirve para comprender nuestro tiempo, si no responde de inmediato a las necesidades de nuestro tiempo, no sirve para nada. ¿De qué sirve hacer una interpretación del pasado, adecuada a las necesidades de nuestro tiempo, si los hombres de nuestro tiempo no la leen? Sin embargo, el otro lado de la cuestión consiste en que lo que interesa a los lectores actuales, de una manera genérica, acerca del pasado son interpretaciones como las de Indro Montanelli o Fernando Sánchez Dragó. Ahí se tropieza con una barrera difícil de superar por parte de quienes enfocan los problemas del pasado de acuerdo con los intereses de nuestro tiempo. Los dilemas son varios. Para que sea objeto de atención, ¿es necesario que sea «descafeinada» una visión del pasado?, ¿o tal vez tiene que ser «actualizada»? ¿Se debe leer la literatura del pasado como si fuera actual? El interés del presente marca de algún modo los intereses del pasado.

Lukács (1966-67, III), hablaba de la dificultad de las sociedades para aceptar lo nuevo, sobre todo en Arte. Simplemente, también existen serias dificultades para aceptar lo conflictivo, lo que pone en cuestión los elementos que dan seguridad al individuo y a la colectividad. Es curioso constatar cómo, en la transición española hacia la democracia, hubo un momento de mayor aceptación de lo conflictivo, en arte, en cine, en literatura, en la lectura interesada de la teoría política. En general, desde luego, una concepción conflictiva de la Historia es difícil de aceptar. La rechazaba Popper, incluso en un artículo de prensa de principios del verano de 1991, y la llamaba «concepción cínica de la Historia», la que aceptaba que

el poder actuaba para oprimir y la clase dominante para dominar. Para estos teóricos, lo cómodo es aceptar la *próphasis*, como, por ejemplo, que Bush ataca Irak para defender la democracia, en lo que se muestran menos críticos que Tucídides, que sabía distinguir entre los motivos esgrimidos y la «causa más verdadera». Así, es difícil que se imponga la evidencia, frente a la opinión dominante de los *media*, pero también frente a la tendencia colectiva a aceptar las explicaciones no problemáticas.

Los *mass media* tienden a imponer la visión individualista, tanto para el presente como para el pasado. Es más fácil aceptar que las cosas pasan porque las decide alguien que como manifestación compleja del conflicto social.

En el mismo orden de cosas, se puede decir que se aprende lo que *se quiere* aprender. Es lo que ocurre con las creencias, como vio César, en la Guerra civil (III, 18, 6): *quod fere libenter homines id quod volunt credunt* (se pueden ver frases similares en Mazzarino, 1974, II, 2, 100). Los resultados pueden ser variados y, en algunos casos, graves. Una primera impresión es la de concluir en la impotencia del intelectual y en la tristeza del estudio de la Historia. Sólo la tristeza proporcionada por el estudio de la Historia es comparable a la que procura el estudio antropológico (Davies, 1992). El realismo consiste en concluir que es inútil pensar en que se puede influir sólo con el pensamiento. Sólo se cambian las creencias cuando se cambia lo que se quiere y para que se cambie lo que se quiere tiene que cambiar la realidad, pero el cambio de la realidad depende de lo que, consciente o inconscientemente, los hombres quieren, pues el hombre es el motor de la Historia. La situación resultante es de permanente perplejidad.

La Historia se mueve en un campo indeterminado en este sentido, y nunca será el lugar apropiado para buscar «soluciones». De ahí se llega a la conciencia de la imposibilidad de hacer comprender determinadas formas, conflictivas, de ver la Historia. El problema de la cultura como algo lúdico choca con el de la cultura como comprensión de la conflictividad. El ideal sería que la comprensión de la complejidad fuera capaz de ser «divertida», de que hubiera diversión en la problemática sin solución fácil de la Historia. Gustar la Historia tendría que significar gustar este tipo de planteamientos, el de querer buscar constantemente la complejidad y no la solución de los problemas.

El hombre actual, el que *hoy* puede tener interés en estudiar la Antigüedad, vive en un mundo capitalista y, desde él, es difícil comprender las realidades de las sociedades antiguas. Sin embargo, al mismo tiempo, da la impresión de que, de todos los períodos históricos pasados, el nuestro es el que, como ya se ha adelantado, se halla en mejores condiciones para comprender la Antigüedad, precisamente a partir del desarrollo del capitalismo, de la época de Condorcet o de Hegel, como si las preocupa-

ciones por comprender el mundo cambiante en que vivían, en el que se implantaba la nueva sociedad, despertara la curiosidad por la Antigüedad y permitiera penetrar al menos en algunos de sus aspectos.

Caben dos posibilidades y cabe también que sean complementarias. Por un lado, la percepción del cambio permite penetrar en lo diferente. Por otro, existe la posibilidad de que la Antigüedad, a pesar de la lejanía, posea algunas características más próximas a nuestra época que a todas las épocas anteriores, ulteriores a la Antigüedad clásica. Ahora bien, en cualquier caso, existe un rasgo diferenciador fundamental que es la existencia de la esclavitud. La aparente paradoja yace en el hecho de que la esclavitud, factor poco reconocido por los admiradores del clasicismo antiguo como modelo, es también el que, al introducir la mercancía como elemento clave de las relaciones sociales y económicas, permite que de algún modo sea real la similitud entre la Antigüedad clásica y las sociedades actuales. Por ello, la gran revolución de nuestra sociedad con respecto a la de la Antigüedad clásica está en haber prescindido de la esclavitud, en que los esclavos de nuestra época *no son esclavos,* sino proletarios, con posibilidades de llegar a poseer conciencia de clase. En el mundo actual, sin embargo, la realidad representada por los explotados del Tercer Mundo introduce un factor de complejidad que favorece la explotación, no sólo por la existencia del posible «ejército de reserva», con mayores dificultades para consolidar una conciencia de clase activa, sino también porque ello convierte en privilegiados imaginarios a los proletarios de los países industrializados, que pasan así a enfocar sus derechos democráticos en un sentido exclusivista. Así, la incapacidad de toma de conciencia por quienes se hallan en la situación de los esclavos es posible observarla también en la actualidad, entre quienes, por las especiales condiciones de sus relaciones laborales, se encuentran en una posición similar, como es el caso de los inmigrantes (ver Derechos Humanos, 1992, 82-83), lo que repercute en el conjunto de la sociedad. En la Edad Media no había esclavos ni proletarios. El mundo de la esclavitud se mueve en unos parámetros para los que las condiciones materiales del capitalismo permiten un acercamiento intelectual, que en cambio es difícil en otros momentos en que las dependencias son absolutamente ajenas al mercado. Las dependencias antiguas son las más próximas al mercado, aparte de las propias del mundo capitalista, absolutamente afincadas en él, aunque determinadas condiciones «críticas» permitan a veces formas de explotación tendentes a asimilarse a la esclavitud.

Por otro lado, en condiciones como las antiguas, con un importante funcionamiento del mercado, dentro del que se enmarca la dependencia esclavista, se pudo conseguir la libertad del hombre y las posibilidades de alcanzar grandes alturas intelectuales, como vio Grote (1846-56), que pensaba que la sofística sólo era posible en condiciones como las de la de-

mocracia antigua, igual que el pensamiento contemporáneo sólo era posible en la democracia parlamentaria, pero, lo que no vio Grote fue que había esclavos y eso hacía imposible que se alcanzaran condiciones materiales para el pensamiento equivalentes a las actuales. Puede pensarse que en la actualidad el hombre es igualmente esclavo, pero tal esclavo tiene en sus manos las posibilidades de liberarse de la esclavitud, aunque en los precisos momentos de hoy tal pensamiento pueda resultar extraño, debido al triunfo inmediato del derrotismo, avalado por una especie de autoconfianza transmitida a base de pensar que lo político tiene una vida independiente al margen de las realidades económicas y sociales y que la democracia liberal es el único camino posible, cuyas formas de esclavitud vendrían a definirse como inevitables. A pesar de todo ello, el hombre puede liberarse de esta esclavitud, sencillamente porque *no* es esclavitud (ver Walbank, 1978). Para el hombre actual, el estudio de la Historia Antigua puede llevar consigo algún tipo de enseñanza, siempre que se tenga en cuenta la *diferencia entre trabajo esclavo y trabajo proletario.*

Aquí se encuentra la alteridad fundamental (sobre la alteridad como modo de comprensión de las realidades antiguas, ver *infra,* 1.5.16). Desde esa perspectiva, son varias las cuestiones que se plantea alguien capaz de percibir las diferencias sociales: ¿tiene el hombre de hoy bastante con ser libre?, ¿lo cree así cuando se enfrenta al pasado y compara las situaciones? El problema queda planteado como dilema entre la satisfacción de no ser esclavo o la creencia de que es tan esclavo como en el pasado. En este caso, el resultado sería un modo de castración, dado que el esclavo está incapacitado para la revolución, aunque no para la rebelión ocasional, a pesar del optimismo histórico de Howard Fast y de Stanley Kubrik en la novela y película, respectivamente, sobre *Espartaco,* cuando lo representan con la esperanza de que ¡vendrán millones de rebeldes!, frente al pesimismo de Arthur Koestler, que da a entender que toda revolución o incluso rebelión engendra «dictadores».

1.5.11. El estudio de la Historia y las actitudes ante el mundo actual

Otro aspecto del estudio de la Historia, donde se relacionan entre sí los párrafos anteriores y que ha estado más de moda en otros tiempos que ahora, es el de las relaciones que puede tener con la adopción de posturas revolucionarias y el de la ayuda que es capaz de aportar el conocimiento histórico para quienes deseen intentar cambios en las realidades presentes. Se ha dicho que la Historia es un estudio triste y lo es realmente en muchos sentidos, primero, porque, de acuerdo con Tucídides, proporciona una visión pesimista de la naturaleza humana; en segundo lugar, porque se tiende a concluir que nada tiene solución y todo siempre ha

sido igual. Todos estos aspectos son partes, importantísimas, de la realidad. Pero hay otra cara de la misma y consiste en que, al mismo tiempo, sólo con el conocimiento de la Historia es posible llegar a adoptar posturas verdaderamente revolucionarias, es decir, capaces de comprender las necesidades y las posibilidades de cambio de la sociedad (ver Epílogo). Sin saber Historia, toda actitud revolucionaria es visceral y utópica, por mucha conciencia de la injusticia que se posea. Esto no significa rechazar el valor de la utopía en las actitudes revolucionarias, pero, junto a ella, es necesario el conocimiento histórico, pues, en caso contrario, todo puede llegar a convertirse en un constante dar golpes contra la realidad. Ahora bien, también es cierto que la Historia, como conocimiento de la realidad, puede traer consigo el escepticismo conformista anteriormente aludido. Aquí se puede situar el problema de fondo de las relaciones entre el conocimiento de la Historia y la Revolución. El revolucionarismo sin Historia es inútil. La Historia sin revolucionarismo conduce al entreguismo. La cuestión planteada lleva implícita una solución en que necesariamente estén presentes *ambas cosas*. De lo contrario, el revolucionarismo iluminado, que busca la vía directa y fácil, lleva al famoso desencanto. El hombre actual, en su momento histórico, se interesa por la Historia si ésta se presenta como parte integrante de la concepción cambiante del mundo, complemento de la utopía revolucionaria. Si no, como *divertimento*, conduce a la lectura de Indro Montanelli y Dragó.

1.5.12. La Historia de la Antigüedad y la perspectiva del Tercer Mundo

De todos modos, cada vez que, con relación a los estudios de la Antigüedad, se hace referencia a las condiciones presentes, se corre el riesgo de simplificar el mundo actual y de tener sólo en cuenta el llamado mundo desarrollado. Catalano (1980, 305), citando a Boucher, se hacía la pregunta: ¿para qué enseñar nada sobre la Antigüedad clásica a los jóvenes nigerianos? Naturalmente, éste es un problema que se puede plantear en Nigeria, pero que se plantea también en nuestro país: ¿para qué... a los jóvenes del sur de Tenerife o del barrio de San Blas? Las circunstancias en realidad pueden ser variables. Parecería que la educación primaria debería ir orientada a la realización de labores productivas, pero de este modo quedan indefensos ante la explotación, aunque más capaces de producir en beneficio del explotador.

Por ello, ¿se puede orientar la enseñanza sólo hacia tareas productivas? A veces se ve acompañada sólo de los elementos culturales que sirven para imbuir la ideología de la explotación. Desde luego, si se orienta la enseñanza de los jóvenes nigerianos sólo hacia tareas productivas, no cabe duda de que se está colaborando a la división internacional del trabajo. La

cuestión que debería plantearse sería más bien la contraria, la de buscar la posibilidad de hacer útil el conocimiento de la Antigüedad, pero, en realidad, la cuestión yace en la concepción de lo útil dentro del mundo comtemporáneo, tanto para la sociedad nigeriana como para la nuestra o para la alemana.

El enfoque positivo de tal planteamiento debe estar orientado hacia la concepción de un conocimiento y una enseñanza del estudio de la Antigüedad clásica que se vean integrados en las necesidades del mundo contemporáneo, que tal conocimiento no sea concebido como *un lujo,* al que sólo tengan acceso las clases dominantes, o los servidores intelectuales de las clases dominantes. Si se considera que lo que importa a las clases trabajadoras son los conocimientos productivos, lo mismo que se podría decir de los pueblos subdesarrollados, lo que se consigue es reproducir la división social e internacional del trabajo: que los pueblos aprendan a producir para que haya quien pueda dedicarse al estudio de Platón, o para que existan unos pocos «intelectuales» improductivos capaces de dar lustre a la estructura social dominante, que así cobra prestigio, hacia afuera y hacia adentro, para reproducirse sobre la base de su propia «bondad». La cuestión más difícil es plantear la alternativa de una manera práctica y revolucionaria.

El hombre que trabaja la tierra o en una fábrica y se plantea la renovación revolucionaria de su pueblo podrá hacerlo mejor si conoce el pasado humano y la Historia de la división social del trabajo, pues esto es lo que realmente significa conocer la Historia en general y la Historia de la Antigüedad clásica en particular.

De todos modos, hay una posibilidad en la actual situación de los mercados productivos, de que las Humanidades comiencen a plantearse como «útiles», en el sentido de servir de fundamento formativo para el ejercicio de determinadas funciones valoradas en los mercados venideros. Ante esta realidad, convendría estar teóricamente armados, para aceptarla en su practicidad y juzgarla críticamente, para hacerla comprender en su verdadero sentido, sin desdeñarla, con objeto de que los estudios permanezcan como instrumento creador de armas de la comprensión revolucionaria del mundo.

1.5.13. El estudio de la Antigüedad como vehículo para la comprensión general de las relaciones sociales

Si cualquier momento de la Historia humana es significativo para conocer nuestra realidad como seres sociales históricos, la Antigüedad clásica nos brinda un ejemplo incomparable de la Historia de las relaciones entre los hombres. No quiere esto decir naturalmente que el estudio de la His-

toria de la Antigüedad haya de convertirse en el centro de *toda* formación, pero si los trabajadores nigerianos conocen el origen de la división social del trabajo tal como se da en la Antigüedad clásica, aunque esa no sea *su* Historia, sin embargo, dado que es parte de la Historia de la humanidad, dentro de cuyo proceso general se han inscrito por vicisitudes históricas que pueden o no gustar, pero que constituyen una realidad, la consecuencia es que así pueden llegar a comprender cómo liberarse de esa división que ellos mismos sufren como herencia de aquella otra, pues las formas dominantes de la explotación representan una sucesión coherente dentro de las que se han inscrito, a través del colonialismo, los pueblos que habían permanecido en su propio mundo hasta ese momento. Todo ello dentro de que se admita que, en el proceso de liberación de la humanidad, desempeña un papel importantísimo la toma de conciencia histórica de la humanidad dentro de la evolución *universal* de la humanidad.

De este modo se complican las relaciones del «hombre civilizado» actual, el que se considera heredero de la tradición clásica, con esa tradición y con sus aspectos más primitivos, planteadas de manera triangular con los llamados «primitivos actuales» o simplemente con el Tercer Mundo.

En un terreno próximo, aunque con problemas específicos, se halla la cuestión actual de las entidades *nacionales* (ver, a propósito de los nacionalismos, el epígrafe 1.5.4), que sirve en gran medida para condicionar la visión de las agrupaciones del pasado, pero también se desarrolla un mecanismo equivalente en una dirección en cierta manera contraria, pues gracias a la percepción de la realidad actual se nota cómo existieron auténticas comunidades étnicas en el pasado que se utilizan simplemente como pretexto para la invención de comunidades étnicas que en la actualidad ya no existen. Es el caso de los guanches, por ejemplo, con los que tratan de identificarse comunidades actuales que son un producto cultural absolutamente ajeno a aquellas otras comunidades, que, por otra parte, tampoco eran más que un producto histórico de otro tipo (ver el epígrafe 2.3, sobre Unidad y diversidad, así como 1.6.8, *supra*).

Por ello, la interrelación de los conocimientos del pasado y del presente permite acercarse a importantes matizaciones, frente a las identificaciones mecanicistas. Si en la Antigüedad se habla de la *autonomía* de los grupos, se trata de un uso absolutamente diferente al que predomina en la actualidad, en un mundo hijo de las revoluciones burguesas. En efecto, en la Antigüedad, aunque cuando se trata de lo étnico se habla igualmente de la comunidad de rasgos culturales, sin embargo se puede considerar que, *dentro de esos rasgos culturales,* desempeñan un importante papel los vínculos de sangre, pues, en definitiva, en las sociedades primitivas, las relaciones de parentesco aparecen como parte de las bases estructurales de la producción y en ese sentido son más auténticas, por su papel *social,* porque no pertenecen solamente al mundo de las superestructuras (Godelier, 1978, cap. VII).

De este modo también deberían estos problemas poner en la pista sobre algunas de las cuestiones relativas a la *integración* de los pueblos antiguos, por lo que fueron y por las herencias que han dejado, así como por el tipo de problemas planteado, que puede ser comparable en algunos casos y con las reservas correspondientes. Así, las formaciones políticas antiguas mejor conocidas dejan fuera a comunidades que pueden ser o no absorbidas y crean problemas ajenos a la concepción generalmente admitida de lo que es «el mundo civilizado». Las relaciones entre formaciones dominantes y formaciones marginales constituyen la base de la comprensión de los desarrollos desiguales, fundamental para la comprensión del mundo mesopotámico tanto como del Imperio romano (de esto se trata también en el epígrafe 2.3.3, sobre El hombre primitivo...).

En el mundo actual, el desarrollo de las clases, de las naciones modernas y de sus estados, de las entidades multinacionales, tras las experiencias nacionalistas del siglo XIX, hace muy diferente la aspiración a la autonomía o la independencia de lo que podía ser en la Antigüedad el sentimiento étnico, relativamente identificado con las bases de la producción, mientras que ésta hoy es internacional. Ya en la Antigüedad, la formación de ciudades se producía mediante procesos de integración, dando lugar a organizaciones cívicas que integraban en sus tribus, transformadas de étnicas en políticas, a las poblaciones marginales, aunque paralelamente había agrupaciones que quedaban fuera y se convertían en asociaciones de «bandidos», o entidades tribales como la de los etolios, no organizadas en ciudades.

Así pues, la etnia es, en la Antigüedad, más real porque está vinculada a la producción propia del mundo primitivo, pero, al mismo tiempo, ya se constituyen grupos productivos étnicamente mixtos, como las organizaciones urbanas e incluso los grupos migratorios que se mueven en momentos críticos, indoeuropeos o pueblos del mar.

Más aguda aún es la diferencia cuando se trata de hablar de entidades amplias. Es necesario precisar cuál era la naturaleza de la entidad «helenos» para los griegos mismos. Sobre la ambigüedad del término *helenos*, cf., especialmente, el artículo de Moretti en Bianchi-Bandinelli (1980-84, vol. V), donde se trata el caso de los macedonios, ejemplo muy significativo y tal vez, profundizando, revelador de lo que era este término para los griegos mismos, y de lo que *no* era (ver, también, Ribeiro, 1983).

En definitiva, los grupos se van formando y, al mismo tiempo, se crea la conciencia de su identidad, tanto de los más reducidos como de los mayores, como «griegos» (ver, para el proceso de formación de los pueblos en Italia, Torelli, 1988). En época arcaica aparece bastante clara la imagen de lo que unía a los griegos, en lugares comunes y tradiciones elaboradas a lo largo del proceso de su formación como *pueblo*. Más complicado es

saber si también se ha fijado la diferencia griegos/bárbaros (Ribeiro, 1983, págs. 187, sigs.; ver pág. 208): «no hay desprecio en el uso del término bárbaros», o si esto se configura de manera clara sólo con las Guerras Médicas, que es cuando se inicia la idea de «inferioridad» (ver pág. 230 y Hall, 1989).

La relación dialéctica entre agrupaciones reducidas, tribales, y grandes unidades tiene un comportamiento diferente al que existe en el mundo posterior a los nacionalismos del siglo XIX y en plena época de las multinacionales, deseosas de quebrar actuaciones sociales superiores, dentro de unas fronteras cuanto más reducidas mejor.

Problema significativo es el de la influencia del hecho de vivir momentos difíciles sobre las posibilidades de comprender mejor lo histórico, como por ejemplo, el hecho de presenciar un golpe de estado. Desde luego, la Historia tiene momentos de difícil comprensión para el hombre que vive una situación normal en el mundo de hoy. No se trata de hacer la apología de los momentos excepcionales como pedagogía para la enseñanza de la Historia. También los momentos normales pueden ser pedagógicos. Por ejemplo, en la España de Franco, los momentos normales, parlamentarios y democráticos, de la Europa contemporánea, desde la Revolución francesa, podían ser, y lo eran, de difícil comprensión para el joven estudiante de bachillerato, que preguntaba por ejemplo cuál era el «Caudillo» de la Francia republicana. La propia situación política sirve de modelo para los esquemas intelectuales de la persona que recibe unos instrumentos de conocimiento histórico.

1.5.14. La percepción experimental del presente y la comprensión de los fenómenos históricos del pasado

Entre la Antigüedad y nuestros días las diferencias son múltiples. Hay un enorme abismo social y político que hace difícil la comprensión de las realidades históricas. Éste es un problema en el que en este lugar no vamos a profundizar. Pero hay ciertos aspectos históricos que tienen una validez general. Por ejemplo, no es fácil comprender lo que en la actualidad llamamos un golpe de estado, lo que en general se llama y se ha llamado así, la toma del poder por un grupo, más o menos representativo de una parte del cuerpo social. Es evidente que todo estudioso de la Historia, concebida como fenómeno colectivo, cuando se plantea el problema de la toma del poder por una persona o grupo, queda perplejo ante la evidencia inmediata de que se ha hecho así a partir de tales individualidades. El problema puede plantearse para Pisístrato, o cualquiera otro de los tiranos de la historia arcaica de Grecia, para Julio César, o incluso para cualquiera de los emperadores de la Historia de Roma, que tomaron el poder de forma más o menos violenta, para Franco o para las dictaduras latinoamericanas.

¿Cuál es el tipo de preguntas que se hace el historiador ante tal realidad? Me estoy refiriendo, por supuesto, al historiador que se plantea los problemas de modo más o menos racional, no al historiador que cree en la *personalidad,* en que Augusto tuvo mayor personalidad para llevarlo a cabo que César o que Sila, o que Pisístrato tuvo más personalidad que Cilón, o Napoleón más que Robespierre. ¿Cuál es el «mecanismo» concreto por el que se realiza la toma del poder? ¿Cómo es posible que ante una comunidad se lleve a cabo tal toma del poder? A veces, la percepción directa de determinado tipo de fenómenos, vividos críticamente, puede permitir la comprensión de procesos que respondan a mecanismos similares, difíciles de percibir desde etapas alejadas de procesos críticos, que favorecen una concepción más bien estática. No se trata, desde luego, de que quien tenga la vivencia de los hechos históricos sea más capaz de comprenderlos, sino de que los mecanismos inmediatos de las reacciones sociales, difíciles de controlar a través de las fuentes, pueden permitir la comprensión analógica de aquello que se pretende conprender en acontecimientos del pasado.

1.5.15. La percepción actual de la guerra antigua y de los modos concretos de la actuación política

El problema de la guerra en la Antigüedad frente a nuestra concepción de la guerra está insinuado en el libro de Combès (1966, pág. 360 y n. 78). En la Roma republicana la guerra tiene un papel social difícil de entender en el mundo contemporáneo, donde existen corrientes pacifistas organizadas. Hay que evitar calificar como pacifistas a los partidarios de la paz de cualquier período histórico, porque su postura puede significar la defensa de unas garantías de alguna forma de explotación. Cada guerra hay que encajarla en su época, no para justificarla, sino para entenderla en sus condiciones y entender la época misma.

También se plantea, en otra escala, un problema parecido, al tratar de las formas y los marcos de la actuación política, sobre todo en la tendencia a definir como «partidos» a las posibles formas de agrupamiento que se dan en diferentes situaciones de la vida política antigua. Connor (1971), trata la cuestión de los demagogos atenienses en esta perspectiva. Por una parte, se plantea un problema de traducción: es evidente que al traducir el término *demagogós* como demagogo se introduce una connotación moderna, al margen de que ya en griego se hubieran introducido matices despectivos como consecuencia del tipo de funcionamiento adoptado por la democracia ateniense. El otro peligro, más grave, es el de utilizar para situaciones como la del demagogo, que tiene un grupo de fieles clientes,

el término partido. Este término no corresponde a nada en griego ni en latín, porque son realidades que no corresponden a la Historia antigua. Otra cosa es el término clase, porque sí hay explotación del hombre por el hombre (ver el epígrafe 2.3.10, sobre la Lucha de clases), mientras que las formas de relacionarse políticamente en el mundo antiguo se definen mejor con otra terminología. Connor (1971, 8), pone de manifiesto el peligro de confundir posturas políticas: oligarcas, moderados, demócratas..., con clases sociales: ricos, clase media, pobres... Desde luego, la cuestión es averiguar cómo funciona la relación compleja entre las clases y las formas de manifestarse políticamente. Una aproximación al problema general de las clases puede verse en Vidal-Naquet (1977).

También pertenece al mundo específico de las relaciones antiguas el papel de la «amistad» en la política, las formas de influir..., lo que también trata Connor (1971, págs. 64, sigs.). Son igualmente específicos los ambientes en que hay que entender el ostracismo, donde están presentes unas relaciones muy concretas entre los individuos y la sociedad, como eliminación del personaje «popular» sospechoso de aspirar a la tiranía.

Otro problema en que no está ajena la cuestión del vocabulario (ver epígrafe 1.1.4), siempre considerada como reflejo de problemas de fondo, es el del estado. Dice Castoriades, en Droit (1991, págs. 240, sigs.), que en la Antigüedad no hay estado separado de la comunidad. Ante estas consideraciones se plantea la necesidad de definir lo que es *estado.* Puede que en la Antigüedad no sea algo separado de la comunidad «política», pero sí separador de la comunidad política frente a los dependientes (esto también afecta a los comentarios que se hacen más adelante epígrafe 1.5.16, sobre Detienne a propósito del papel de lo sagrado en la comunidad antigua), lo que lleva a concretar determinadas funciones: no *es estado* por igual el *thés que el strategós,* pero la profesionalización de determinadas personas *como estado* es mayor en el mundo moderno. Castoriadis llega a la conclusión de que la democracia actual, en las condiciones actuales, es mejor que la griega, pero el reto consiste en luchar por desprenderla de las condiciones actuales, de la excesiva importancia de la economía y de la falta de universalización.

1.5.16. La alteridad

No es, desde luego, un problema específico de nuestro tiempo, pero ha cobrado una trascendencia especial en el debate ideológico actual, con muchas proyecciones, el que plantea Lévy (1977, págs. 56, sigs.): «L'histoire n'existe pas». Se apoya en una realidad. La historia la hacemos nosotros. No podemos revivir el pasado. Éste está muerto. Cada obra de un historiador es una labor de creación hecha *por nosotros, desde nosotros y*

para nosotros. ¡*esto es cierto*! *Pero:* la hacemos porque somos producto de la historia y somos capaces de hacer la historia *desde nosotros porque* somos productos de esa historia. Desde nuestra perspectiva hacemos una historia que es una nueva interpretación de aquello que nos ha llevado a ser lo que somos, precisamente porque *somos* producto de esa historia y estamos en las condiciones precisas *porque* conocemos el resultado de un pasado, aunque *no podamos* «revivir» ese pasado. Lo que *hacemos* es *nuestra* interpretación –como fenómenos históricos, nosotros–, de las circunstancias históricas que han podido llevar a ser lo que somos. Esto es precisamente lo importante: la conciencia de que no podemos *reconstruir* el pasado. Pero la historia *sí* existe. Tomando conciencia de que tal existencia es una existencia sólo cognoscible por nosotros desde nosotros, y *no* desde el pasado. ¡Ni falta que hace! Desde el pasado ya la conocieron ellos. Y desde el pasado sólo era posible conocerla *como* la conocieron ellos. Si se intentara estudiar desde el pasado y se alcanzara ese objetivo, el resultado sería que la Atenas del siglo V sólo podría conocerse como la conocieron Heródoto y Tucídides. Y es mucho. Peor es cómo conocieron su época, por ejemplo, los «historiadores» medievales. Lo que importa de la Historia es precisamente nuestra capacidad de *hacerla.* Pero de que ese pasado *sí* existe nos da prueba precisamente el que nosotros existamos *como* existimos.

De todos modos, es preciso tener cautela al plantearse los problemas de la alteridad, pues a veces pueden resultar consecuencias ambiguas. Por ejemplo, Detienne, en Droit (1991, 265), parece creer que en la ciudad lo sagrado es parte de la comunidad, con la que mantendría relaciones idílicas, pues *es ella,* mientras que yo creo que, de todas maneras, también allí lo religioso desempeña un papel legitimador, tan enmascarador como en otras civilizaciones, porque la sociedad es igualmente clasista y hay explotación. Es cierto que lo sagrado se vincula a la comunidad, pero sin olvidar que la comunidad tiende a asentarse en poblaciones dependientes.

Por otro lado, la alteridad es un concepto realmente operativo, pues es evidente, y eso es necesario tenerlo siempre presente en el momento de hacer Historia, que el mundo presente es el marco de la única sociedad donde le es posible vivir al hombre actual, como dice el propio Veyne (*idem,* pág. 449). Todo intento de hacer creíble que el hombre actual está en un escenario antiguo resulta engañoso históricamente, como esas prácticas de algunos museos de reproducir lugares de habitación antiguos y de hacer trajes para los niños que visitan la parte infantil (Fowler, 1992), o la recreación del pasado a través de la novela histórica. Resulta un arma de doble filo, porque sí es cierto que puede despertar el interés por la Historia, interés que luego puede reorientarse, pero a veces da la impresión de que no es posible tal reorientación: es más fácil dedicarse a la buena historia para quienes se han interesado antes por la Filología o la Lingüís-

tica, que para quienes «desde pequeñitos» creen tener interés por la Historia, pues suele tratarse de un interés anecdótico que, si es muy fuerte, no se borra nunca ni resulta superado por el interés verdaderamente intelectual por el pasado como parte del presente. Por ello, despertar el interés por el *otro* anecdótico y *raro* puede ser contraproducente desde el punto de vista de quienes deseen hacer de la Historia un arma intelectual *fuerte.*

La alternativa está situada, en efecto, en la teoría de que, para todo el saber del hombre, el objeto es *él mismo, en su alteridad* (ver Marx, 1978, 424). Ahí está la verdadera clave del tema. La Historia Antigua interesa mientras se considere que su objeto es el hombre actual.

Cuando hablamos de Historia Antigua estamos hablando de nosotros, como Heródoto hablaba de Atenas y Marco Polo de Venecia (ver epígrafe 1.3.1). Ahora bien, el estudio de la Historia Antigua como propio resulta útil y productivo si se lleva a cabo *en la diversidad,* no en la similitud. No se trata de hablar de las realidades antiguas como si fueran realidades actuales, sino con el objeto de señalar las diferencias, para comprender el presente en su alteridad. Al estudiar el pasado en su alteridad se revela la alteridad del presente (ver epígrafe 1.6.18) dentro de la totalidad.

La conciencia actual de que la Historia se hace hoy corre el riesgo de llevar, sin embargo, a actitudes de escepticismo en relación con el conocimiento, que pueden resumirse en el subjetivismo de Veyne (ver Bermejo, 1983, 37), expuesto sobre todo en *Comment on écrit l'histoire?,* 1978, pero también en todas sus publicaciones teóricas y prácticas (por ejemplo, en *La sociedad romana,* 1991; ver la reseña de *ABC,* 13 de julio). Con respecto al primer libro citado, Gorman (1987), critica la actitud de su autor, pues cree que sólo interesa como ejemplo de una forma actual de la narrativa de la comunicación, pero no en absoluto como aportación a la búsqueda del *conocimiento* histórico. En la misma línea se encuentra Katz (1992), en la reseña al libro en que Veyne se planteaba la cuestión de si los griegos creían en sus mitos. Katz cree que es un libro sobre nosotros más que sobre los griegos, que no se plantea el problema de la pluralidad de la verdad, que podría servir de fundamento para entender que nosotros hablamos de nosotros cuando hablamos de los griegos, pero que tenemos que hacer el esfuerzo de Schaf (1976), para acercarnos a la posibilidad de hablar de los griegos. El problema, según Katz, es que Veyne niega la posibilidad de la verdad, porque piensa que la «realidad» es el resultado de la «imaginación constitutiva» de nuestra tribu, y se dedica al estudio de nosotros, cuando la postura correcta, también para comprendernos a nosotros, estaría en la búsqueda de la verdad pasada mediada por nosotros, en la conciencia de que está mediada por nosotros, en la conciencia de que la verdad es también histórica, pero es la única verdad que existe. El planteamiento mismo del título de Veyne, para llegar a la conclusión subjetiva, es falso, porque se plantea como búsqueda de una

verdad que no existe y concluye que no existe la verdad, lo que no ocurriría si buscara una verdad histórica, sin planteamientos escolásticos. El objeto de los estudios sobre la antigüedad es el pasado, desde el presente y para el presente, no el presente para negar el pasado, para negar la realidad histórica, como histórica, cambiante y pluridimensional.

La cuestión estriba en que, al eliminar como *nuestra* cualquier interpretación, vuelve a admitir como una realidad el *acontecimiento,* como muy bien dice Bermejo (1983, 106). La alteridad absoluta de la Antigüedad la hace anecdótica. Ilustrativo puede ser el caso de la percpeción que habitualmente se tiene de Egipto, sentido como tan lejano y ajeno que sólo despierta un interés anecdótico, hasta que se percibe como no absolutamente ajeno y entonces los nexos establecidos permiten observar una realidad menos episódica y se vislumbra la verdadera dimensión de la formación social correspondiente y su misma alteridad.

El estudio de la Historia como totalidad significa la superación de posturas antagónicas exclusivistas, como las que pretenden que la Historia estudia el individuo o la sociedad, el espíritu o la materia, que se rige por el azar o por la necesidad. El todo admite todo y lo estudia todo, el individuo en la sociedad, las relaciones entre espíritu y materia, las características del azar y su funcionamiento en las condicionantes de la Historia, en la conciencia de que engloba realidades muy diferentes, desde lo imprevisible hasta lo desconocido. La clave para la resolución del problema del presentismo o la alteridad de la Historia Antigua se encuentra en el planteamiento de los mismos dentro de la totalidad de las sociedades antiguas (ver, *infra,* 2.2).

1.5.17. Progreso y ciclicidad

En el epígrafe 1.4.1, se ha argumentado en torno a los problemas del tiempo único y sus consecuencias desde el punto de vista de la consideración del tiempo histórico (ver también lo dicho en 1.4.5 e, *infra,* 2.3.5, sobre Individuo y sociedad). Nuestra situación histórica nos capacita para comprender, no sólo nuestra propia situación histórica, sino también las situaciones pasadas (no para reconstruirlas), al tiempo que la comprensión de las situaciones pasadas nos permite comprender nuestra situación presente (tal como se argumenta en el libro de Carr, 1967). Pero no se trata de algo tan sencillo como de que seamos capaces de comprender la democracia griega por el conocimiento de la democracia burguesa moderna o viceversa. B.-H. Lévy (1977, págs. 62, sigs.), atribuye con acierto al capitalismo acumulativo la invención de la Historia acumulativa, frente a la Historia cíclica, pero los logros historiográficos y teóricos de la burguesía están relacionados con la época en que era en cierto modo una clase re-

volucionaria, capaz de percibir los cambios de manera permanente. Luego viene Spengler. La Historia «acumulativa» más tarde se hace arma de una clase distinta, que ahora se opone a los «pasos atrás» que ya asimila el capitalismo. También cambia el cristianismo, que en principio sostiene una concepción lineal del tiempo histórico, hasta que se hace arma del capitalismo. Este hecho se produce cuando el capitalismo necesita volver a la Edad Media y recupera el corporativismo en el fascismo o los imperios del pasado (romano, germánico o castellano). Nietzsche, *vg.*, es para Lévy, anticapitalista porque cree «à l'essentielle irrégularité du cours des choses et des hommes». «Así no hay mercado posible, dice, y el mercado es básico en la sociedad capitalista». Parece ignorar que la burguesía, en un momento determinado, deja de ser progresiva, necesita hacerse cíclica y abandona el planteamiento racionalista que tiene en sus orígenes (como muestra Lukács, 1967). Nietzsche es parte del pensamiento burgués, pero en un momento *histórico* diferente para la burguesía.

Lévy se refiere más tarde a la concepción burguesa de la Historia como *obra* del hombre, en una sociedad que basa su progreso en el trabajo. Algunos de sus argumentos tienen valor sobre todo contra esta Historia, la Historia positivista, contra la que en definitiva dirige sus ataques. Por ello, cuando dice que la Historia no existe, lo que realmente es objeto de su análisis es un tipo de Historia. La técnica ha consistido en rechazar la Historia y luego definir el objeto del rechazo y hacer una definición absoluta de lo que es, en sí mismo, un producto histórico. Podía haber hecho una definición de la historia burguesa –positivista– y luego rechazarla. Así habríamos estado todos de acuerdo. Efectivamente, en el fondo, Lévy está *haciendo Historia,* por ejemplo cuando dice: «cette conception n'était possible qu'à l'âge d'une bourgeoisie croyant à la technique et à ses pouvoirs démiurgiques». ¡De acuerdo!

Luego, ataca a los socialistas por heredar esta concepción en el nombre del *progresismo.* Sin embargo, pueden hacerse al menos dos objeciones:

1. El concepto de progresismo ha dejado de ser burgués. La burguesía ha adoptado otros criterios. Ya no cree en las formas cambiantes de las sociedades de que ella era un resultado. Se opone a esta posibilidad una concepción estática, que ahora culmina en el *final de la Historia,* y contemporaneizante que impide comprobar la existencia profunda del cambio social.

2. El progresismo socialista, que no respondía a los intereses de la burguesía, toma de ésta los aspectos positivos de su concepción progresista, pero los lleva más allá y los incorpora a los intereses del proletariado. ¿Cómo? Poniendo de relieve la lucha de clases. Existe un problema supletorio con los nuevos planteamientos de los partidos socialistas a partir de la Guerra Fría.

Cuando se habla de progreso, con mucha frecuencia se está hablando de desarrollo tecnológico (ver los ejemplos de Morgan, citados por Harris, 1978, 153). Pero es preciso tener en cuenta más factores y, sobre todo, las relaciones entre ellos. Ha habido momentos en que el desarrollo técnico no ha coincidido con el progreso social. Por ejempplo, la revolución industrial trajo consigo una importante serie de problemas para el campesinado inglés. Ver los temas tratados por E.P. Thompson (1979), y los mencionados por Georges Thomson (1946), al referirse a Shelley a propósito del *Prometeo liberado.* También sirven de ejemplo los problemas que se manifiestan en la obra de Hesíodo, donde el desarrollo técnico ha provocado problemas como los reflejados en su versión del mito de Prometeo, o los que crea el desarrollo de la esclavitud. La única manera de contemplar estos temas de manera racional es a través de la dialéctica: el progreso no es lineal. Hay que estudiar la resultante del vector. Ahora bien, ¿en qué momento puede estudiarse la resultante? Desde luego, en el nuestro. Pero el nuestro es el nuestro para nosotros. Y aun así, hay una gran dosis de pesimismo en nuestros días.

Lo que no parece tener sentido desde el punto de vista del historiador es la postura nostálgica, pues el pasado es pasado y el hecho de superarlo es *progreso,* en el sentido derivado del verbo *progredior.* Sólo se puede hacer la Historia sobre la base de la irreversibilidad del tiempo.

De todos modos, la cuestión extraña es que en nuestros días se pueda ser pesimista. ¿Hay razones para ser pesimista, si se conoce la Historia de la humanidad? Sólo si se conoce *poco* –temporalmente hablando– de la Historia de la humanidad. En efecto, el estudio de la Historia es amargo, pero sólo a corto plazo. Es *amargo* ver el triunfo de la injusticia, pero es amargo a corto plazo. En el presente y en el pasado. El estudio de la Historia es todo lo contrario a amargo. El estudio de la Historia es ver la superación de la esclavitud en la Historia de la humanidad, y de esa otra esclavitud que fue, o es, el feudalismo. Y, en definitiva, de esa otra esclavitud que es la sociedad primitiva. La sociedad primitiva es igualitaria. Bien. Pero es igualitaria en la esclavitud, en el comunismo de la miseria. Es decir: la esclavitud de toda la humanidad ante la naturaleza. ¿Es bueno ver en esto un objetivo? Es cierto que la sociedad de clases ha dado lugar a luchas entre los hombres. ¿Qué duda cabe? Pero la sociedad del comunismo miserable era el escenario de una constante lucha entre los hombres por los pocos bienes que le ofrecía la naturaleza. La prueba de que la sociedad comunista primitiva no era «buena» está en que en sus condiciones se engendró la lucha de clases. No había lucha de clases, pero contenía las condiciones necesarias para que ésta se desarrollara y para que se desarrollara el pensamiento irracional que luego sirve de eficaz arma a la opresión. No es el ideal volver a la sociedad sin clases primitiva, pero menos aún lo es volver a la Edad Media, donde está vigente el feudalismo,

una forma de opresión contra la que no sólo lucharon los burgueses, sino los «socialistas» utópicos. Las actitudes históricas optimistas o pesimistas dependen en gran medida de la realidad presente del historiador, no sólo en los siglos XIX y XX, en los que el desarrollo de la conciencia histórica ha incitado también a crear concepciones teóricas que afectan a la Historia misma (Whitrow, 1990, págs. 226, sigs.), sino también en la historiografía pasada, donde se percibe la amargura de Tucídides o de Tácito, generalmente como actitud que resulta ser de las más ricas en la creación de una historiografía reflexiva en la Antigüedad.

¿Puede considerarse otra civilización la que en estos momentos vive en unas condiciones similares a las de la Edad Media cristiana, como la de las sociedades islámicas? ¿Es algo *tan* profundo la diferencia entre islamismo y cristianismo? Lo importante es la relación social. Y ésta es la misma. Hay, desde luego, elementos diferenciadores. Ahora hay petróleo. Esto, desde luego, influirá en el tipo de desarrollo que puede tener lugar en las sociedades islámicas, pero toda sociedad que «va por detrás» de otra está incapacitada desde ese momento para experimentar el mismo proceso. Ya existe la otra. Aquí está la cuestión. La humanidad es *una* en el fondo. No hay diferencias de civilización. Hay diferencias culturales. Mejor dicho: no hay desarrollos históricos distintos. Hay desarrollos paralelos, pero mutuas interferencias. ¿No está influyendo en este momento en la llamada civilización occidental la existencia de pueblos en diferentes etapas de desarrollo? ¿No influyó en el Imperio romano la existencia de los pueblos africanos? Sí. Pero: ¡el vector! Ante esta metáfora siempre se planteará la cuestión de si el historiador o el observador de la realidad vivida es capaz de colocarse en una actitud tan distante como para observarla, para ver el bosque a pesar de los árboles de la realidad cotidiana o de los hechos precisos, irritantes, de la opresión. Es evidente la influencia de los germanos en la Edad Media. Pero ya está demostrado que no es eso lo importante. Lo importante es el núcleo de ese desarrollo que existía en esa etapa del Imperio romano, el que imponía su coherencia. Ahora lo importante es la etapa en que se encuentra el capitalismo occidental, el que impone su coherencia. Nosotros, hijos de la problemática tercermundista, tenemos que plantearnos de un modo diferente los problemas del Imperio romano. Pero nosotros, historiadores del mundo antiguo, tenemos que decir algo de la problemática tercermundista. La cuestión es el progreso social, sin duda. El progreso social que, en definitiva, significó la llegada de la Edad Media, que no fue producto de la llegada triunfante de un tercer mundo de la Antigüedad, como pudo ser el mundo germánico, aunque el mundo germánico podría significar una menor injusticia social, pero la vuelta al primitivismo, mientras que el proceso social de la época se dio en el propio desarrollo del mundo romano. El desarrollo del mundo romano trajo consigo la desaparición de la esclavitud, desarrollo, natural-

mente, en un sentido crítico. Antes, se había extendido con él la esclavización de las poblaciones primitivas. El problema se centra en la capacidad de observar el desarrollo positivo sin dejar de mostrarse sensible a la creación de desigualdades en el planteamiento de los desarrollos mismos.

En las características del Tercer Mundo la opresión es más fácil. Por la religión islámica, por ejemplo. Ahora bien, el mundo germánico cooperó a la realización de la sociedad medieval. También el Tercer Mundo coopera de hecho en la realización de la sociedad futura. Como Grecia cooperó a la creación de la sociedad esclavista frente a la oriental. Pero a partir de condiciones dadas. No desde *su* propia situación, sino como valor nuevo que asimila e impulsa el movimiento desde la etapa en que se halla más desarrollada en ese momento. No quiere esto decir que tenga que pasar por las mismas etapas. Esto es una interpretación mecanicista del marxismo. Seguramente cualquier país puede realizar mejor la sociedad socialista que la U.R.S.S., aspecto éste que se plantea de manera especialmente aguda al colocarnos ante nuevas posibilidades programáticas después del estallido del «fracaso». Pero la U.R.S.S. pudo realizar lo que pudo realizar mejor que cualquier país que pudo llegar a las condiciones adecuadas a principios del siglo XX. Que reconozcamos que puede ser una país del Tercer Mundo más capaz de realizar el socialismo no quiere decir que la condiciones actuales de cualquier país del Tercer Mundo sean más justas, ni siquiera igualmente justas. Son más justas nuestras condiciones sociales que las de Marruecos y más justas las francesas o alemanas que las nuestras. No quiere ello decir que las condiciones *futuras* de Marruecos no puedan ser más justas que todas ellas juntas. Pero de momento son *más injustas*. El problema del llamado mundo occidental es que tales condiciones *más justas* sólo pueden ser admitidas si vienen de su propia historia, no de una historia que en otros aspectos es más atrasada. Como el mundo romano aceptó el igualitarismo «bárbaro» a partir de sus propias condiciones, cuando el mundo romano fue capaz de asimilarlo.

Pero nuestra sociedad es distinta a todas la anteriores. Hoy existe el proletariado. Y éste es además un elemento difusivo importante. Incluso en los países más «atrasados», en la actualidad hay proletariado. Y además *todos* somos proletarios. Digo todos, y con ello me refiero a todos los que trabajamos sin la propiedad de los medios de producción. También me refiero a los servidores del estado. Esto es muy diferente a lo que pasaba en la Antigüedad, incluso en el Imperio romano. Todo servidor del estado se convertía en miembro de la clase dominante. Hoy día también en parte es así, pero los servidores del estado somos demasiados para convertirnos en miembros de la clase dominante, aunque pueden establecerse distinciones importante e influyentes en función del salario y de la responsabilidad política, capaces de configurar las relaciones sociales. Pudieron serlo, más fácilmente, los servidores napoleónicos o los franquistas de los

años cuarenta. Tal vez algunos grupos de funcionarios o los militares: éstos se hallaban en una situación muy especial a partir de la época de los Severos. También lo están en el mundo occidental actual y seguramente lo estaban en el mundo soviético.

Se plantea hoy el problema de si la posible consideración de una sociedad más justa en el futuro puede contar con algún logro de los obtenidos en la U.R.S.S. El cambio histórico es un concepto perteneciente a la larga duración. El final del sistema esclavista y de sus imperios duró una eternidad, pero el cambio existe.

También puede plantearse el problema de si el historiador debe mirar al futuro o su concepto de progreso tiene que quedar delimitado a ver el vector de la línea del progreso en el presente y desde el presente y llegar a la conclusión de Leibniz de que, siempre, estamos en «el mejor de los mundos posibles» (Whitrow, 1990, págs. 189, sigs.), que viene a ser lo que se deduce de una actitud que vea el proceso histórico como un todo, en la línea ilustrada y progresista del tipo de la sostenida por Turgot, Condorcet..., Kant..., lo que lleva a la aceptación del sentido hacia el que se dirige el proceso, aunque no necesariamente de manera fatalista. La cuestión estaría en conjugar la aparente paradoja de que el pasado es irreversible mientras que el futuro es resultado de la acción humana, porque ese pasado irreversible también lo ha sido, para llegar a la conclusión de que se conoce cómo ha actuado el hombre colectivo para *hacer* ese pasado. En cualquier caso, nunca en la idea de que el pasado enseñe porque se repite y se pueda actuar en el futuro en situaciones parecidas a las que la Historia ha presenciado. La Historia nunca enseña para actuar en las mismas situaciones, porque todas las situaciones son nuevas. Yo creo que ni siquiera Tucídides pensaba hacer el *ktêma es aeí* porque pensara que las situaciones se repetirían, sino por la posibilidad de aprender sobre la forma de actuar del hombre, sobre la naturaleza humana. En nuestros tiempos, Whitrow (1990, págs. 233-4), detecta un doble movimiento encontrado, significativo de nuestra realidad: por un lado, cierto optimismo futurista tiende a olvidar que el presente procede del pasado y que sólo en éste se entiende, pero también existe la tendencia contraria, que incita, a varios niveles, a intentar comprender las relaciones entre pasado y presente. El problema estriba en que tal aspiración pueda ser manipulada por los *media* para difundir interpretaciones banales y aspirantes a una falsa cientificidad «claramente» explicativa, para que *se entienda* todo.

En efecto, al margen de cuál pueda ser la historia de las relaciones entre concepciones progresistas y cíclicas de la Historia, los tiempos modernos y los conocimientos de las ciencias positivas favorecen el desarrollo, desde el conocimiento de la radioactividad, de la concepción unidireccional del tiempo, de la no ciclicidad (Whitrow, 1990, 203) (en la Tercera parte, en el epígrafe que trata de las ciencias positivas, se puede añadir algo

de esto). En cierta medida, el progreso en el conocimiento científico, enfocado dentro del conocimiento de la lucha de clases, es el que permite ampliar la capacidad de poder actuar sobre los acontecimientos (de acuerdo con las aspiraciones de Stent, recogidas por Whitrow, 1990, 230).

En cualquier caso, el progreso histórico no es lineal, pero sí acumulativo (ver también *infra*, 2.1.1).

El progresismo debe estar matizado de todos modos por lo que se dice en el epígrafe 2.3.3, donde se trata del hombre primitivo. No todo lo posterior es más progresista que lo anterior, pero tampoco lo primitivo es de por sí «bueno».

Para Lévy (1977, 66), toda lucha pasada es puntual y trata de olvidar la Historia y terminar el tiempo. «L'histoire n'existe pas comme projet et lieu de révolution». Para él sólo existe la Historia instrumentalizada. Frente a ello cabe la defensa del conocimiento histórico como *posible* y como posibilidad revolucionaria.

Naturalmente, para ser, el conocimiento histórico ha de estar constantemente cuestionado en el presente, en la conciencia de que todo estudio histórico forma parte del conjunto *total* de la cultura actual (Coarelli, 1982, 725). De aquí puede y tiene que partir cualquier renovación, tanto de los monumentos como de las interpretaciones históricas, de las necesidades actuales. Se trata de construir *nuestra* interpretación histórica, de un monumento, de la realidad que hay detrás, de un acontecimiento o del sentido general de la democracia ateniense. En la arqueología se producen problemas específicos, pues el pasado arqueológico se ve necesariamente plano, sincrónico, por lo que se requiere un esfuerzo histórico frente a la *monumentalidad* impuesta por el presente (*Ibid.*, págs. 729-730) (ver *infra*, 3.4.2).

1.5.18. La historicidad del hombre actual

Al plantearse el problema historiográfico, se está planteando el problema de la *historicidad del hombre actual* en su relación con la Antigüedad, entendiendo actual como aplicable a cada caso y la historicidad del hombre actual como el producto de una Historia y de una serie de lecturas históricas de la Historia, sometidas a las condiciones de la Historia.

La historicidad del hombre «actual» se presenta como problema en cada momento de la Historia, desde la propia Antigüedad, pero se manifiesta más claramente cuando el hombre toma conciencia histórica, en el siglo XIX. La cultura del siglo XIX elabora una visión romántica de la Antigüedad, que sirve para controlarla y usarla en el reforzamiento de sus propios mecanismos de dominio. Además, ha buscado en la Antigüedad lo «auténtico» para apropiárselo (son problemas vinculados a los derivados de la

conciencia del lenguaje, tratados en el epígrafe 1.1, con el que esta parte sigue muy identificada).

El problema de las preocupaciones actuales se plantea en varios planos. Las preocupaciones actuales como tales no pueden convertirse en dominantes, pues de hecho se hallan muy manipuladas y orientadas por caminos raros. Veyne, en Droit (1991, 442), defiende que hay que atender las preocupaciones dominantes por los problemas psicológicos, más dominantes como problema general que las preocupaciones por conocer *una* época concreta. Ahí está la cuestión que se ofrece a partir de un enfoque como el de Veyne, quien pretende que es preciso plantear problemas como el de «el suicidio», interesante para todo el mundo, como alternativa al estudio de las condiciones sociales de la Antigüedad, en las que se producen muchos fenómenos, entre otros algunas formas específicas de suicidio. El suicidio de Séneca se entiende mejor como «caso» dentro de las condiciones de la sociedad altoimperial y de los problemas de la clase senatorial renovada en la Revolución augustea, que como problema psicológico de lo que es para el hombre el suicidio. Ahora bien, como caso que puede despertar el interés del hombre, sí puede resultar estimulante para que el observador intente comprender las condiciones en que se produce. Por ello, tal planteamiento sólo será válido en la Historia (ver el epígrafe 2.1, El objeto..., sobre lo que hay que entender como totalidad cuando se habla del objeto de los estudios históricos).

Es posible que para muchos sea interesante que se aclare el concepto de democracia y que por ello busquen la colaboración de quienes sepan algo de la democracia antigua. Tal vez, entonces, el historiador tenga la obligación de escribir y de hablar pensando en el lector u oyente no erudito, cultivado, preocupado por los problemas *humanos,* pero siempre tendrá la obligación de hacerlo *históricamente,* sin caer en la tentación de Veyne, en Droit (1991, 444), que quiere ver la misma epistemología que para la Antropología y la Sociología, pero con tema diferente, pues con ello se eliminaría el factor tiempo, fundamental para el conocimiento de la Historia, de la realidad en su historicidad, sin caer en el condicionamiento determinante de «nuestra» historicidad, que pone de moda esas disciplinas a costa de la Historia (esto también puede relacionarse con lo que está contenido en el epígrafe 2.1). Una cosa es buscar la alteridad, lo que no es nosotros, y otra es la consideración de que ello es irreductible a nosotros. La Historia es diferente, pero es parte de nosotros, no un objeto del conocimiento antropológico, curioso. El pasado es el reino de la alteridad, pero nosotros no somos ajenos al pasado. Si ese pasado, diferente, importa, es porque es parte de nosotros, ha pasado a constituir parte de nosotros y lo es más cuanto mejor y más críticamente lo conozcamos (las relaciones entre alteridad y similitud se ponen otra vez de manifiesto en el epígrafe 2.3.7, Relaciones sociales...).

Otro problema complejo planteado por las circunstancias en que hoy se mueve la historiografía es de la llamada Historia de las *mentalidades*. Veyne lo trata en Droit (1991, 445), pero, para él, todo importa igual, lo trascendente y lo no trascendente, la reforma de Clístenes y los vicios de Alcibíades. Hay que hacer, según eso, la *Historia de todo.*

Es preciso establecer ahora algunas cautelas ante posibles confusiones. Lo que dice Veyne no tiene nada que ver con la Historia total, pues no es lo mismo hacer la Historia de la vida privada, por ejemplo, como algo que tiene interés por sí mismo, porque atiende a algunas curiosidades, a veces malsanas, que hacer una Historia en que entra la vida privada dentro de un todo coherente y en que los vicios de Alcibíades se expliquen dentro de un proceso de crisis de la aristocracia inserto en la Historia de la democracia ateniense.

En algunas cuestiones básicas, las relaciones con los problemas antiguos sólo tienen interés planteados históricamente, no modélicamente. Por ejemplo, al tratar de entender los problemas antiguos planteados en torno a las relaciones entre la democracia y el binomio libertad/esclavitud, no por ello se plantean nuestras propias relaciones con la libertad, sino que por el contrario existen peligros de caer en determinadas coartadas para «hacer de necesidad virtud» y defender el trabajo asalariado como más productivo que la esclavitud, según los planteamientos de Mattei, en Droit (1991, 71), que ve claros los peligros de la autojustificación del mundo actual, complacido con el hecho de que «hemos abolido la esclavitud». Ahora bien, es cierto que no vale sólo saber que hoy *no hay esclavitud* y que por tanto es mejor la democracia actual porque existe más libertad. Esto, como vimos, se convierte en una coartada justificadora del sistema capitalista. También es cierto que, para combatir el fascismo, es necesario tener algo más sólido. Lo que no está claro es que eso pueda ser la concepción platónica de la prioridad del *bien,* como se discutió en el epígrafe 1.4.7.

En definitiva, el hombre actual no puede ser más que el hombre actual. Aquí está enunciada, simplemente, una buena parte de los problemas de las relaciones entre antiguos y modernos. Hartog, en Droit (1991, págs 131, sigs.), recuerda las palabras de Constant, según las cuales a cada unc hay que entenderlo en sus condiciones, frente a toda tendencia descalificatoria. Son muchos los problemas que plantea esta circunstancia y que afectan a las actitudes presentes ante el pasado y a las funcionalidades del pasado en el presente. Entre otras cosas, se plantea aquí el problema de la doble lectura de la libertad, de las «dos libertades», la nostalgia por el placer vivo de la libertad antigua frente a la tranquila libertad burguesa moderna, donde se traducen las dicotomías burguesas del romanticismo, entre la aventura y la estabilidad, la representatividad de la democracia moderna frente al rechazo de la misma por Rousseau. Más adelante, Hartog vuelve a citar a Constant: «el hombre de los derechos actuales *no pue-*

de ser el de la ciudad antigua». Lo contrario era el producto de la confusión de los jacobinos entre tiempos y lugares. Se había convertido en programa, proclamando unas aspiraciones que, con el cambio de los tiempos, se hacían irrealizables. Cuando se decía que, en la Antigüedad, la afirmación del individuo se conseguía a través de la colectividad, se elaboraba una imagen antigua coincidente con el programa de la Revolución, que ni era realidad antigua ni era realizable en el momento de programarse, pero revela las aspiraciones del momento y permite comprender los pasos dados en la elaboración de una imagen de la Antigüedad.

En efecto, la democracia antigua no sirve como modelo, pero sí sirve, incluso como programa, saber que era no igualitaria y que no tenía nada que ver con el liberalismo, pues en la Antigüedad, en su conocimiento, la libertad está delimitada, mientras que, en el liberalismo, la «libertad absoluta» sirve como máscara de la dominación. Tal es el planteamiento de Terray en Droit (1991, 151): entre los antiguos, la igualdad provocaba la libertad, mientras que en el mundo moderno la igualdad sirve de sustento a la falta de libertad.

De todos modos, estas afirmaciones necesitan matizarse, pues el autor se refiere sin duda al liberalismo y, si los antiguos pueden servir de modelo, no es precisamente al liberalismo, sino al *igualitarismo,* pues la democracia viene a definirse como la sumisión de todos a la voluntad colectiva. Ahora bien, en otro plano, sí tiene que matizarse, *históricamente,* con las características propias de la sociedad antigua: la esclavitud, las reglas propias de la comunidad de la *pólis,* la real preponderancia de los pocos (estrategos o cónsules). Cuando la sociedad moderna real, la liberal, habla de igualdad, sólo utiliza una apariencia que sirve para ocultar la *dominación,* continúa Hartog, pues se trata sólo del resultado de un pacto realizado en el plano político, mientras que, en el plano económico, dominio del liberalismo, la desigualdad natural se considera positiva como motor de la concurrencia. La democracia antigua, concluye, tiende a la igualdad real, mientras la democracia moderna sirve como modo de ocultamiento y mixtificación de la desigualdad real. *Dentro del sistema esclavista,* la democracia antigua tiene vocación de universalidad, de que sea partícipe *toda la comunidad,* todo el cuerpo cívico, aunque de hecho era singular y contingente y sólo existió en la Atenas de un período histórico preciso (ver Droit, 1991, 251, resumiendo a Castoriadis). Frente a ello, la democracia moderna ofrece entidades independientes de la comunidad, como son la burocracia, el gobierno y los ejecutivos.

Ante las realidades antiguas, se plantean problemas de intelección derivados muchas veces de la tendencia a establecer juicios susceptibles de utilizarse por las ideologías actuales, como puede ser el caso de la discriminación de los extranjeros, utilizada hoy como argumento discriminatorio por la extrema derecha francesa, según Loraux, en Droit (págs. 177, sigs.).

Frente a los juicios, se trata de intentar comprender el modo de funcionar las libertades antiguas, en sus condiciones, a través de nuestros mecanismos mentales. La única arma contra el abuso es la comprensión, sin tender a la creación de modelos idealizadores de la *democracia* antigua, al estilo de Glotz o de Grote, ni tampoco a su descalificación como esclavista o discriminatoria. Éstas son las posturas de los contrarrevolucionarios del siglo XIX o de los ultras de hoy, que justifican su enfrentamiento a la democracia sobre la base de que solamente puede existir si comete una injusticia mayor, la esclavitud, según aparece en la introducción del libro de Wood (1988), o que apoyan su propia actitud racista sobre la base de que así era ya el régimen más prestigioso por sus logros intelectuales, el de la ciudad clásica. Frente a la idealización y a la censura, sólo cabe el uso del análisis y de la comprensión, en el sentido de intentar penetrar en la coherencia de las realidades antiguas, no en el de la justificación, porque se terminaría justificando cualquier salvajada en nombre de los condicionantes históricos. No se justifica la esclavitud antigua, se explica.

Se trata de comprender lo que puede servir de *modelo*, aunque haya existido en unas condiciones completamente diferentes de las realidades actuales, para lo que siempre es preciso comprender bien las realidades actuales. Por ello, para poder estudiar con utilidad las realidades antiguas, es preciso no separarlas de los intentos de comprensión del presente, no valen los estudios desde torres de marfil, sino en el mundo.

Las condiciones características de la Europa occidental moderna son las que mejor permiten el acercamiento a la cultura clásica, por su coincidencia en la capacidad de ir siempre más allá en la Filosofía y en la Política, por el hecho de no depender de un *libro* ni de leyes de origen ajeno a la sociedad misma. Así lo puso de relieve Castoriadis en Droit (1991, 236). La posibilidad actual de comprender la sociedad antigua se plantea en estos términos, como posibilidad de que exista una filosofía no dogmática, al estilo de la sofística, y una política democrática, capaz de asumir las contradicciones de la realidad. De todos modos, hay que reconocer que hoy el mundo occidental tiende a recuperar el dogmatismo, con fenómenos como el representado por el Papa Woytila (en el epígrafe 1.4, se planteaba ya la posibilidad de la sofística como modelo, para definir una Antigüedad más atractiva que la representada por el platonismo o el Imperio romano).

Nicole Loraux, en Droit (1991, 189), advierte contra el peligro de dejar en manos de la derecha la defensa de las lenguas clásicas, un síntoma más de que están acaparando el debate político e intelectual. En este mismo campo, Olender, en Droit (1991, 221), llama la atención sobre la revista *Krisis* en Francia.

1.6. La objetividad ante el mundo antiguo

1.6.1. Las condiciones actuales de la objetividad

La búsqueda de explicaciones requiere, desde luego, el planteamiento de cuestiones por parte del historiador. La ciencia sólo se entiende como contestación de cuestiones que requieren por ello un planteamiento (Collingwood, 1965, 20). La enorme masa de hechos que se presenta ante el historiador exige por tanto una selección de lo más significativo y una elaboración de los datos (Bauer, 19573), a través de una especie de ordenación jerárquica. El historiador no puede limitarse a ensayar, ni siquiera debe intentarlo, una copia fotográfica de la realidad del pasado. La realidad pasada no puede reproducirse en las condiciones del presente. La ciencia tiene que hacer una interpretación desde el presente. Esta elaboración es la que convierte en científico el contenido del pasado. Es el historiador el que sitúa los hechos en relación con sus circunstancias, los define dentro de su cadena y de su estructura, el que convierte en históricos los hechos del pasado. Por eso cada sociedad ha convertido en históricos los hechos que han sido interesantes desde su propia perspectiva y los ha interpretado a través de su propio presente: intereses por las guerras de las clases dominantes, genealogías, intereses de las ciudades democráticas en la Historia griega.

Todo ello ha llevado a visiones parciales del pasado que se reflejan en la necesidad de utilización crítica de las fuentes que manejamos. La contrapartida de esta tendencia se plasmó en el positivismo, en su búsqueda del hecho escueto sin más interpretaciones. En efecto, las interpretaciones transmitidas por las épocas a que se refieren los acontecimientos, así como las posteriores a los acontecimientos relatados, están cargadas de la ideología representativa de sus intereses. Diamond, recogido por Braudel (1968, 87), a partir del lenguaje de la clase dominante americana, extrae consecuencias generales sobre la reacción de toda clase dominante amenazada. Consiste en la confusión de su propia suerte con la de su ciudad o nación, del interés particular con el interés público. Ejemplos de este tipo pueden hallarse a lo largo de toda la Historia: defensa del helenismo como factor de actuación de la democracia ateniense tras las Guerras Médicas, defensa de la *respublica* por Augusto ante la «facción» de Antonio, defensa de la *libertas reipublicae* por la clase senatorial romana. Estas trasposiciones son igualmente frecuentes con referencia al pasado. El propio Mommsen aplicaba a las luchas sociales de Roma los criterios propios de la Alemania de su tiempo. Pero, en ocaciones, el problema es más complejo. La evolución semántica, ligada a las mismas transformaciones sociales, ha alterado el contenido de los términos que, por tanto, requieren reinterpretaciones *a posteriori*. Conservar términos exactos como factor de

objetividad plantea problemas. El cambio de contenido de *servus* en la Edad Media impone la utilización de un término de origen posterior para la esclavitud grecorromana. Igualmente plantea problemas la traducción de términos como *imperium* o *respublica*, cargados de factores constitucionales propios de etapas posteriores de la Historia. Sin embargo, la Historia se ve obligada a aplicar conceptos de origen o descubrimiento posteriores, como *totem* o *tabú*, a instituciones antiguas. Tales aplicaciones pueden condicionar la interpretación del contenido. Sobre todo, es necesario que ciertos términos definidos históricamente sean utilizados con gran precaución. Es frecuente la aplicación del término feudalismo a instituciones egipcias o de la Grecia homérica. Frente a ello, surge la tendencia a aplicarlo sólo a aquellas instituciones en que aparece el término *feudo*. La solución se halla en la búsqueda de un contenido significativo definitorio de una situación histórica. Sin embargo, ello no es siempre fácil y queda al arbitrio de la concepción del mundo de los historiadores. A pesar de que desde Marx el término «capitalismo» ha tomado un sentido bien específico y que define una situación histórica clara y determinada (Bloch, 1952, 131-2), sigue utilizándose como extensivo a aquellos regímenes económicos donde el capital de los prestamistas ha desempeñado cierto papel.

Sólo la percepción de las dificultades de la objetividad puede abrir paso a la superación de los obstáculos más importantes para llegar a ella. Los límites del conocimiento histórico constituyen en definitiva dos caras de la misma moneda. Lo que la realidad nos transmite de sí misma, siempre condicionado por la propia situación y por la visión que se quiere, inconscientemente, transmitir, y nuestro propio condicionamiento histórico para comprender la realidad. La superación de los obstáculos, a través del conocimiento, se convierte en factor de avance del conocimiento histórico. Así progresa la capacidad interpetativa de las fuentes y la ampliación de la visión del hombre actual para su comprensión. Cada nueva época, desde sus propios condicionamientos, puede abrir nuevas puertas a la comprensión del fenómeno histórico. Así se puede llegar a la síntesis propuesta por Carr (1967, 40), entre el fetichismo de los hechos y los documentos propio del positivismo y la «creación» de la Historia por el historiador, el proceso continuo de interacción entre el historiador y los hechos, el diálogo sin fin entre el presente y el pasado. El hecho habla cuando el historiador le pregunta. Cuando el historiador encuentra algo, sólo lo entiende si ya sabe lo que busca (Febvre, 1970, 236). Por tanto, se hace imprescindible la continua y simultánea colaboración entre el planteamiento de la hipótesis y el trabajo con los hechos. Ambos por separado se convierten en *dilettantismo* histórico o en acumulación de datos.

En relación concreta con los estudios de la Historia Antigua, el hecho de que el hombre actual se encuentre menos implicado en los aconteci-

mientos del pasado remoto que en los del pasado reciente, al tiempo que reduce el interés inmediato de sus estudios como problema presente, permite, como compensación, que éstos no se encuentren condicionados por programas demasiado concretos y de actualidad. Es más posible alcanzar un determinado tipo de objetividad en los estudios referentes a la Antigüedad que en los de la Historia Contemporánea, e incluso que en los referentes a períodos en que las relaciones con el presente están demasiado claras, como la formación de los estados modernos o la definición de entidades nacionales. De todos modos, es bien sabido que también la Antigüedad es manipulable y hoy lo es por el estado griego en el momento de reivindicar el nombre de Macedonia, cuando se dice que es griega desde que con Alejandro fue conquistada por Grecia, como declaraba un deportista este verano olímpico de 1992.

Ahora bien, más complicado que el problema de la utilización del pasado es el problema del conocimiento histórico mismo como epistemología. En definitva, todo conocimiento se basa en la capacidad subjetiva de establecer referencias, por lo que la subjetividad misma no se supera nunca del todo, aunque la conciencia de este fenómeno permite el acercamiento a su superación (Lukács, 1966-67, III, 58). La *objetividad* ha de contemplarse, pues, como un término relativo y reconocer la imposibilidad del simple retrato de la realidad antigua al estilo de Ranke, lo que, por otro lado, sería siempre incompleto y poco significativo. Más realista es el planteamiento de Lane (1970), para quien la verdad «objetiva» es el lugar donde las personas pueden encontrarse, y encontrar juntos el término que podría reconciliar sus aspiraciones «insensatas», para dar sentido a su vida *en el mundo* y realzar su libertad siempre amenazada, todo ello desde luego a costa de un constante combate. La objetividad así planteada es también un producto histórico donde se logra la objetivación de las aspiraciones subjetivas. El valor de la actitud de Lane se justifica en el hecho de reconocer que toda objetividad histórica pasa por la subjetividad.

El hombre percibe sólo el instante presente y todo lo demás lo percibe sólo en relación al presente. El mayor logro como pensamiento histórico se halla, antes de la época contemporánea, en quienes han conseguido percibir el presente como cambio: Agustín en la teoría de la Historia providencialista, Holbein en la pintura, Montaigne, Ovidio... (Whitrow, 1990, págs. 218 sigs.). Descartes piensa en cambio que el mundo se recrea en cada instante. Sólo la Ilustración, desde el siglo XVIII, daría un paso importante en la percepción de la duración. Diderot la percibe a través de una concepción dual, donde la conciencia del instante depende de la duración de *lo que existe*, por lo que sólo es posible a través de una síntesis de objetividad y subjetividad, base de otras concepciones como la del *devenir* de Bergson, o la de Einstein, donde la percepción del tiempo depende del observador.

El conocimiento histórico requiere el conocimiento de sus propios condicionantes, elemento que habitualmente no está presente en el historiador y, menos tal vez, en el historidor del mundo antiguo, creído en su capacidad de ser objetivo ante un mundo tan lejano, precisamente por los factores antes reseñados como positivos. La confianza en la propia objetividad se convierte en un elemento negativo para comprender las propias condiciones del conocimiento del pasado.

La relación entre el pasado y el presente fue percibida ya como problema por lo menos desde la época de la Ilustración, pues Montesquieu vio como una de las posibles fuentes de error la atribución al pasado de las ideas propias de la época en que se vive (Whitrow, 1990, págs. 192, sigs.). Éste es un error que hoy consigue evitarse en general, pero se peca frecuentemente de creer que se ha superado totalmente. Se llega a creer que es posible pensar como los antiguos, ver desde la antigüedad, olvidando la máxima de Vico, según la cual el hombre sólo puede conocer de verdad lo que ha creado, es decir, que si puede conocer la Historia es porque es su obra, porque se está estudiando a sí mismo. La Historia es comprensible, continúa Whitrow, exponiendo la teoría viquiana, porque estudia las creaciones humanas y por ello el hombre sólo puede estudiarse históricamente, como creación del hombre. Así, el conocimiento del pasado, visto como parte del presente del hombre, puede servir de base para el conocimiento del presente, con el esfuerzo intelectual preciso consistente en distinguir lo que es propio del desarrollo posterior, elemento sólo susceptible de conocerse cuando se conoce la Historia posterior a partir igualmente del presente. También existe aquí otro peligro, consistente en la tendencia a la analogía, con el intento de la comprensión legítima, pero que puede hacer caer en la concepción cíclica de la Historia (ver el epígrafe 1.5.17, sobre Progreso y ciclicidad). Es posible la definición de un período como crítico, pero es peligroso pensar en las crisis cíclicas como procesos incontrolables. En cada crisis es preciso buscar la originalidad y las causas concretas y específicas, producto de la acción humana, por muy escondida que se halle.

Para terminar, como resumen, vale una nueva referencia a la *Estética* de Lukács (1966-67, III, p. 154), donde expone que, desde el punto de vista del sujeto historiador, sólo la más profunda subjetividad puede llevar a la objetividad general, la que provoca la capacidad de evocar a todos los hombres. La generalidad histórica sólo es posible cuando el hombre es consciente de que es hombre.

1.6.2. La objetividad y la alteridad

En efecto, como dice R. Barthes, citado por Lozano (1987, 134), no se trata sólo de que el historiador introduzca la subjetividad, sino que introduce

necesariamente el tiempo del discurso. La «objetividad» es sólo *ilusión referencial*, es decir, el historiador pretende que es el referente el que habla, pero realmente siempre habla el historiador. Por ello, como el conocimiento está impregnado por la subjetividad, es precisa la constante reflexión sobre el yo que conoce y sus relaciones con el mundo, en su constante cambio y movilidad, tanto del yo como del mundo, el cambio individual y el cambio de la totalidad, así se adquiere la conciencia de *ser otro* y *ser el mismo*, lo que hace que, a través del yo, se haga comprensible la Historia al tiempo que la Historia como conciencia del cambio permite la autocomprensión. Ello vale como análisis personal donde se enmarca la relación entre sociedad e individuo, entre cambio y perennidad. La Historia aparece así como una forma de conocimiento cuya objetividad sólo es posible a través de la conciencia de su subjetividad, lo que, al mismo tiempo, le confiere todo su sentido como autoconocimiento del hombre en la sociedad y en el tiempo. En esa relación, por fin, es donde es posible la comprensión del otro como otro y mismo al mismo tiempo, tanto en lo particular como en lo general. Como dice L. Canfora (1982, 20), «el contenido de nuestro yo» es parte integrante de la comprensión histórica (ver epígrafe 1.5.16).

Éste último aspecto resulta especialmente apropiado en el estudio del mundo antiguo, donde las características culturales son tan diferentes de las nuestras como para que, a primera vista, resulten poco comprensibles o se tiendan a modernizar en la visión del hombre actual. El programa es intentar comprender a los antiguos como «otros». Para ello el esfuerzo intelectual requerido es grande, pues se trata de comprender que no tienen necesariamente que sentir como nosotros. Cuando es posible el estudio de los aspectos menos anquilosados es cuando se plantean mayores problemas, como, por ejemplo, para comprender el sentido festivo de determinados rituales o la capacidad de participación ciudadana en ciertos actos, cuando se intenta estudiar su sentido de la diversión o su distribución del tiempo. El hombre actual no puede «vivir» la Antigüedad, aunque, en cambio, sepa que el hombre antiguo también *es* hombre, pero precisamente la cuestión estriba en comprender que *el mismo* hombre, en circunstancias históricas diferentes, *es* otro. De ese modo, el estudio de la Historia permite percibir la capacidad del hombre para cambiar de acuerdo con los cambios de la sociedad y para cambiar la sociedad. La admisión consciente de la subjetividad permite la reversión subjetiva de la utilidad del conocimiento histórico. Así se hace posible llevar a cabo un análisis productivo del pasado, cuando se realiza, como el de un texto pasado (Lledó, 1978, 184), haciéndose preguntas sobre el pasado, pero también sobre el papel del pasado en el presente.

1.6.3 La comprensión del otro

Un ejemplo bastante ilustrativo de los problemas que plantea para el hombre actual la percepción de los hechos culturales pasados y, por tanto, ajenos puede estar representado por el intento de comprender las condiciones por las que los antiguos tenían la posibilidad de creer en la mitología, o por las que existía la posibilidad real de creer en los milagros de los santos al final del mundo antiguo. No es necesario *ser como ellos* para poder comprender históricamente las condiciones en las que podían *creer*. La pregunta de Paul Veyne, «¿Creían los antiguos en sus mitos?», resulta, así planteada, un poco simple y parece esperar una respuesta o descalificadora o racionalista. La realidad es más compleja y habría que preguntar igualmente si creían los cristianos del siglo XIX en la división de las aguas del mar Rojo. Contrariamente a ese tipo de preguntas, el historiador debe intentar la comprensión del *todo*, no a partir de nosotros, pero sí a partir de nuestra capacidad de comprensión de la Historia, que incluye el conocimiento de las diferencias que pueden producirse históricamente en las sociedades humanas. No puede juzgarse la Historia desde nuestra perspectiva. El conocimiento de nuestra subjetividad nos aparta de la tentación de creernos el eje desde el que todo se analiza y critica para acercarnos al «relativismo» al estilo de Herder, que permite juzgar cada cultura en sus condiciones de existencia (Whitrow, 1990, 195).

1.6.4. La objetividad y las fuentes

Por otro lado, en todo estudio histórico es preciso también tener en cuenta que no es posible *ver* el pasado y no es posible investigar *sobre* el pasado, sino sobre los residuos fragmentarios del pasado llegados hasta nosotros (Casanova, 1991, 134). Sobre ello hay que *construir* y para eso se necesita una actitud mental activa, y no la pura actitud receptiva de quien cree poder contemplar el pasado tal como fue. La actitud activa se traduce normalmente en una *teoría*. Se trata de una elaboración, vinculada al proceso mismo en que se va adquiriendo el conocimiento histórico, resultado de la objetivación de la propia subjetividad, con la que ir alcanzando cada vez más una relación epistemológica con el propio objeto del conocimiento, para conocer la Historia al mismo tiempo que las condiciones de su conocimiento.

Kommerel (1990, 72), piensa que hay que entender la concepción de Aristóteles de la tragedia, no como los clásicos modernos (ver el capítulo 2.4, El clasicismo), buscando en la teoría clásica antigua la propia concepción del arte y del mundo, sino a partir de la forma de pensar del propio Aristóteles, pues las características de la tragedia corresponden a una

forma de pensar muy ajena a las formas modernas. En este tema, sin embargo, se plantean varios problemas. Por una parte, resulta evidentemente cierto que es preciso comprender a Aristóteles desde Aristóteles. Así se puede llegar a comprender igualmente la coherencia del pensamiento aristotélico y su relación con la realidad artística, conocida en las tragedias conservadas, lo que nos lleva a intentar entender el conjunto del pensamiento aristotélico en relación con la realidad en su conjunto, para ver cómo su actividad intelectual esquematizaba, lo que puede hacer perceptible cómo esquematizaba también en otras obras para poder entenderlas en relación con esa realidad. Pero el grave problema histórico, el colectivo, consiste en averiguar a qué condiciones sociales y mentales corresponde el fenómeno representado por la tragedia, actuación colectiva en que se implicaba la sociedad de la *pólis*. Ahora bien, no hay más remedio que interpretar la tragedia antigua en su realidad histórica y el pensamiento aristotélico con los parámetros de nuestro modo de pensar, en primer lugar, porque lo contrario no es posible y, en segundo lugar, porque ése es el único modo de avanzar en el conocimiento histórico, interpretando cada vez gracias a los nuevos parámetros que proporciona al intelecto cada nueva situación histórica. Eso no quiere decir que, en una representación dramática, se interprete la tragedia antigua de acuerdo con nuestros gustos. Tal cosa sólo puede valer si se quiere crear una obra artística (también se trata de esto en el Epílogo). Ahora bien, si no se trata de realizar una obra nueva, sino de intentar relacionar el pasado con nuestros intereses, entonces hay que buscar la manera de comprender la relación de la tragedia con su público para reproducir una relación similar, a través del estudio compenetrado de Literatura e Historia. El problema de la teoría de la tragedia estaba en que cada interpretación de la teoría aristotélica ha servido para elaborar una teoría acorde con los gustos e intereses de cada circunstancia.

1.6.5. Objetividad y perspectivas de futuro

En cualquier caso, es difícil pensar en un proyecto historiográfico que, para ser rico, no se plantee con el pensamiento puesto en el futuro (Lledó, 1978, págs. 83, sigs.), lo que hace de la Historia una «creación», una obra del presente. Así, la Historia pasada adquiere toda su significación, capaz de repercutir en nuestro presente y en las perspectivas de futuro, todo ello dentro del nuevo horizonte planteado por la perspectiva de conocer mejor al hombre evocado por B. Brecht, citado por Lledó: ¿quién edificó Tebas? (ver también Prieto, 1985). El dramaturgo alemán quería ofrecer, como alternativa al conocimiento histórico de los reyes, la búsqueda de los verdaderos constructores de los edificios históricos, los que verdadera-

mente edificaban las ciudades y morían masivamente en los campos de batalla, el hombre, por el hecho de serlo, y no porque las condiciones específicas de la sociedad en que vivía le hubiera adjudicado en papel de protagonismo individual que, por su apariencia, hiciera posible que la historiografía le siga atribuyendo méritos y resposabilidades. Importa el hombre tebano, y no sólo Layo, Yocasta, Edipo, Antigona, Eteocles, Polinices...

2. Los contenidos de la Historia Antigua

2.1. El objeto de la Historia Antigua

2.1.1. La totalidad de los contenidos

El problema de la objetividad en la Historia se desprende se su misma naturaleza. Por la misma razón por la que, según Vico, el hombre es capaz de conocer la Historia, porque la hace, también por ello es imposible que se coloque fuera del proceso. El hombre es parte de la Historia y el historiador no es un espectador desinteresado, sino que es también protagonista, es juez y parte en el proceso de la Historia. La Historia no acaba, pero el único paso conocido es el que está viendo y protagonizando el historiador. Ahí reside también su interés. El estudio de la Historia colabora a la comprensión del presente, su finalidad es el autoconocimiento humano (Collingwood, 1965, 20), al mismo tiempo que la vivencia del presente colabora en la mejor percepción de los procesos pasados. Por eso insiste tanto Bauer en la necesidad de que el historiador conozca su propia época del mejor modo posible. La propia experiencia histórica aumenta la posibilidad del conocimiento general de las condiciones de la existencia humana y del funcionamiento general de las relaciones entre acontecimientos y condicionantes. No se trata, naturalmente, de aplicar al pasado las mismas condiciones del presente, como creo que ha quedado claro.

Ahora bien, todo el proceso general del pasado, incluido el presente y su experiencia conscientemente vivida, colabora en la comprensión de cada una de sus partes. No sólo los antecedentes son importantes para la explicación de tiempos posteriores, antecedentes que se remontan constantemente sin que sea posible establecer un corte más que de modo

convencional, sino también las consecuencias. No cabe duda de que la sociedad medieval colabora a la comprensión de todo el final del mundo antiguo que se disolvió en ella. Todo período es interesante, no sólo por su interés intrínseco (Collingwood, 1965, 74), sino porque ocupa un lugar en el desarrollo general de la Historia. De ser de otro modo, sólo llamarían la atención los períodos de grandes hegemonías y esplendor, o de grandes catástrofes. De hecho, esto ha sucedido en gran parte de la historiografía. En definitiva, el interés por las guerras es una de las rémoras de la Historia feudal (Bourdé, Martin, 1983). Pero también es cierto que tales acontecimientos pueden ser especialmente significativos, como puede serlo también un personaje en un momento determinado. Ya Tucídides consideró que el interés de la Guerra del Peloponeso estaba en que en ella se ponía de manifiesto la realidad de la naturaleza humana. Sin llegar tan lejos, sí es importante por ser el momento cumbre de la crisis de la democracia esclavista. Puede tratarse por tanto de un síntoma especialmente importante y significativo. Como tal, el gran acontecimiento tiene interés histórico, siempre que no se aísle de su contexto. Pero aquellos aspectos, aparentemente menos interesantes, forman igualmente parte de todo el complejo pasado, cuyo estudio hace la Historia interesante para el hombre actual.

Pero la Historia como una totalidad sólo puede estudiarse a partir de sus partes. La consecución de una síntesis que elabore los grandes rasgos del pasado, o de algunas parcelas del pasado, sólo se logra desde el esfuerzo concreto realizado en lo particular (Bauer, 1957[3]). Son los estudios de los procesos concretos de transformación los que ayudan a comprender el carácter general de la transformación de la sociedad humana. De ahí parte la necesidad de que el autor de la síntesis sea el mismo que el especialista en lo particular y de que la síntesis histórica no se realice por alguien ajeno a la problemática concreta de la Historia. Por ello, cualquier definición de la Historia era para Febvre una cárcel: se trata del hombre en el tiempo, en sus aspectos totales y parciales al mismo tiempo.

Lo mismo puede decirse del planteamiento de la Historia como totalidad de todos aquellos aspectos de la actividad humana que forman la unidad del hombre. *Nihil humani a me alienum puto*, puede ser una afirmación enunciada por la Historia misma. Es importante, por ello, que el historiador considere fuente de su conocimiento al arte, la filosofía, la economía, la política,las ideas en general, etc. Todo lo que ha sido y es considerado Historia parcial es al mismo tiempo auxiliar de la Historia y ésta le sirve de auxiliar para ampliar su capacidad de comprensión. La delimitación del campo de la Historia a cualquiera de sus aspectos es una mutilación. Por ello criticaba Lucien Febvre la afirmación de que la Historia se hace con textos. Cualquier aspecto de la actividad humana que deje una huella es útil para el historiador. Pero, incluso dentro de los textos, no ha de limitarse al texto histórico tradicional. Para la Guerra del Peloponeso, no es sufi-

ciente la *Historia* de Tucídides, sino que hay que utilizar también las obras de Aristófanes o el pensamiento de los sofistas, por ejemplo, para ampliar el campo visual de la actividad humana de la época. Hay que buscar al hombre no sólo en los textos de Historia. Todos los aspectos completan la visión del hombre, sin que ninguno sea exclusivo sobre los demás.

Como liberación de la Historia exclusivamente dedicada a los hechos políticos, surgió la Historia de la Civilización, término que no siempre ha adquirido un contenido uniforme ni ha sido unánime la opinión sobre lo que debe contener. Tal Historia, como la Historia de la Cultura, resulta válida, siempre que no signifique el aislamiento con respecto a los demás aspectos. V. Gordon Childe (1971), insiste en la importancia de la ciencia y de la tecnología para la comprensión total de la Historia. Las invenciones son un reflejo del estado general del conocimiento, pero su aplicación tecnológica y el grado a que en ésta se llega son índices del estado de la sociedad del momento. Es indicativo que se produzcan ciertos descubrimientos, pero también que se apliquen a fines prácticos, o que por el contrario caigan en desuso y haya necesidad de redescubrirlos, o simplemente que ciertos avances científicos queden relegados a usos no utilitarios. Pierre Vilar (1965), insiste sobre los peligros de considerar toda la Historia como Historia económica y resalta en cambio la necesidad para la Historia de utilizar todos los hallazgos de cualquiera de los aspectos especializados de los temas históricos. De igual modo, la Historia total abarcaría tanto los problemas de estructuras como los coyunturales: en la vida de cualquiera, junto a la situación general en la que se encuentra, inciden los acontecimientos. Toda la crítica frente a la Historia «evenemencial» ha sido absolutamente positiva para alejarnos de la pura relación de acontecimientos, pero es imprescindible evitar la caída en el extremo de anular totalmente de la Historia el acontecimiento. Colaboración entre Historia coyuntural e Histroria estructural es la Historia total para Braudel, (1968, 59). El mismo problema se plantea con respecto al estudio de la larga duración. La síntesis estaría en introducir también en ella los fenómenos de corta duración explicados en su contexto de desarrollo y progreso. Si la Historia es el hombre en sociedad, pues la biografía del hombre que se aísla también se estudia como fenómeno que se produce *en la sociedad*, como resultado de condiciones sociales específicas, cualquier aspecto que colabore a su estudio es válido científicamente y no es necesario limitarse a ninguno de ellos, económico o político (aspecto éste que puede ser recuperable para la Historia estudiado dentro del contexto social y como expresión de lo social, en la totalidad), largo o corto, actual (tendencia de cierto tipo de historiografía que, insistiendo en la importancia del presente, olvida los tiempos anteriores) o remoto, siempre que todos estén sometidos al intento constante de establecer mutuas relaciones para que ninguno quede aislado.

Dentro del conjunto de estos problemas, puede situarse también el de la Historia Universal, considerada como Historia de la totalidad sincrónica del mundo (ver epígrafe 2.6.4). En su contenido concreto, tal sincronía unitaria sólo podría establecerse en los tiempos modernos (Schäfer, 1969). Sin embargo, desde la Antigüedad, ha habido concepciones unitarias del mundo habitado que se han plasmado en intentos historiográficos valiosos. El desarrollo de las colonizaciones, cuya síntesis historiográfica está representada por la obra de Heródoto, empieza a permitir la observación, desde la ciudad como centro del mundo y, en concreto, en Heródoto, desde la ciudad de Atenas como punto de referencia universal, la totalidad del mundo conocido. Más tarde, Polibio ya titula su obra *Historía koiné* y *katholiké,* así como Diodoro Sículo. La situación procede de la ruptura de los límites de la ciudad y de Grecia por obra de Alejandro (Bauer, 1957³, 149, sigs.), que de hecho puso en relación, para la posteridad, los diferentes puntos geográficos y amplió el radio del mundo conocido. Con todo, tales historias se han limitado al aspecto enciclopédico, como muchas de las posteriores, incluso modernas. Son Historias Universales en tanto que tratan de todos los rincones del mundo en un momento dado. Posteriormente se han estalecido sincronías y se ha insistido en las relaciones mutuas, como en el caso de Neumann (Bauer, 1957³, 160), que hizo una Historia Universal de la Antigüedad en que trataba de Oriente, Grecia, el mundo helenístico y romano en aquellos aspectos que los unían entre sí y en sus mutuas influencias, labor sin duda interesante para evitar la independencia con que suelen tratarse tales aspectos. Sin embargo, el estudio de la Historia como Universal parecería más bien requerir un planteamiento en que cada uno de los aspectos fuera visto con una perspectiva tal que lo situara en la totalidad de la Historia humana. Considerando lo dicho con respecto a la finalidad de la Historia como autoconocimiento humano, cabría adaptar a las circunstancias actuales la definición de Schlözer (Bauer, 1957³, 158), por la que sería la «compilación sistemática de hechos por medio de la cual se puede comprender fundadamente el estado actual de la tierra y de la estirpe humana». Toda Historia que tiene como finalidad colaborar en tal comprensión, sea en sí estudio parcial o total, formaría parte de la Historia Universal.

Sólo dentro de la Historia total y Universal se entiende la aplicación a la Historia de la idea de progreso. La imagen del vector tiene la ventaja de procurar una idea clara de la no repetición de los hechos. *Nihil novum sub sole* es una afirmación contraria a la Historia. Las teorías cíclicas tienen en cuenta en general sólo aspectos parciales de la Historia (ver *supra*, 1.5.17): la reproducción de ciertas costumbres o hábitos bélicos, épocas de paz y formas de vida más o menos cortesanas o hedonistas, pero no tienen en cuenta el fondo de las situaciones que, no sólo no se repiten, sino que sólo gracias a la situación anterior pueden explicarse. En la llamada suce-

sión de los imperios, cada uno es diferente del anterior y diferentes son las fuerzas sociales impulsoras. Por eso también suele ser parcial la nostalgia del pasado, pues en general responde a un sector social que ha salido perjudicado. V. Gordon Childe pone de manifiesto que el factor tecnológico hace impensable el desarrollo cíclico de la Historia. Por ello es necesaria la visión totalizadora de la Historia para entender el proceso progresivo. Lo que importa es la resultante del conjunto de fuerzas que componen la Historia (Chatelet, 1978, «Introducción»). Tal línea recta, sin embargo, no debe confundirse con la línea dirigida hacia un fin. El último paso con que cuenta en historiador es el presente y la proyección de la línea más allá de ese presente se sale fuera de la Historia. Por tanto, la concepción progresiva de la Historia ha de observar la realidad cronológica, hasta el presente, y social, sin dejarse engañar por ninguna visión parcial, lo que constituye una condición y una consecuencia de la Historia Universal.

El historiador Amiano Marcelino hablaba de «lo que es digno de ser narrado» (citado por Bravo, 1985, 34), pero, en realidad, la Historia sólo es comprensible como estudio de la *totalidad*. Ahora bien, el estudio de *todo* tiene que plantearse como tal *todo*, no como «cada cosa». Se trata de ver lo general y lo particular en sus mutuas relaciones. Otra cuestión es que quiera hacerse objeto de la Historia todo, en el sentido de lo más banal, porque sea más o menos atractivo para determinado público, como parece ser el proyecto de Veyne, en Droit (págs. 442, sigs.), dentro de la línea seguida en su última etapa por la Escuela de los Anales y que, en lo que se refiere a la historiografía antigua, se inclina en favor del anecdotario herodoteo frente a los intentos de Tucídides de comprender la complejidad de las relaciones entre hombres y entre ciudades (Ver más adelante el epígrafe 2.3.5, Individuo y sociedad). Una frase de un texto literario, en su contexto general, puede ayudar al conocimiento de lo general. Los casos aislados pueden resultar especialmente ilustrativos incluso cuando se trata de casos límites, al convertirse en representativos de los límites de la totalidad, pero sólo cuando su estudio se enfoca en esa dirección, como hace Ginzburg (1981, 22).

Lo mismo ocurre en relación con la economía, tal como aparece en los planteamientos de Pierre Vilar (1965, págs. 301, sigs.), cuando aconseja no encerrarse en los hechos económicos, sino integrarlos en la totalización. Si no se puede eliminar la economía en un planteamiento histórico, tampoco se puede eliminar la guerra, pues lo verdaderamente histórico es el estudio de los mecanismos de todo el conjunto histórico donde el hombre vive, crea, lucha y muere (ver epígrafe 3.4.11, Economía). En el epígrafe indicado sobre Individuo y sociedad (epígrafe 2.3.5.), se citan las consideraciones de Hobsbawn (1980), sobre cómo da lo mismo ver el mundo a través del telescopio o del microscopio, con tal de que se vea el mundo. Lo importante, dice, es que en el estudio de los distintos aspectos de la reali-

dad éstos no aparezcan acumulados, sino integrados a través de sus conexiones, para lo que, idealmente, lo mejor es el uso del microscopio y del telescopio. Cuando se estudia realmente la totalidad, desaparece o, por lo menos, pierde trascendencia la contradicción entre narrativa y análisis tal como está planteada en la actitud polémica de Stone citada por J. Lozano (1987, 158). El análisis puede hacerse en la narración y la narración puede ser analítica (McCullagh, 1984). Cabe la posibilidad de ir narrando los acontecimientos y al tiempo analizarlos. Si se admite que lo que es histórico en la Historia social, frente a la Sociología, es el cambio (Casanova, 1991, 58), es evidente que la mejor manera de hacer Historia social será en la narración y la explicación de los cambios. En la misma línea se pronuncia Fontana, 1982. La totalidad significa para él integración de los hechos de la política y de su interpretación, donde busca la globalización desde lo particular y la integración de lo particular dentro de lo general. Lo político y militar no puede obviarse, sino superarse a través de la Historia de la cultura y de la civilización en busca de la economía y de la tecnología para hacer Historia total, que viene a ser la Historia del hombre en la sociedad, en el campo de las estructuras y en el de las coyunturas. En ella tiene que estar presente el acontecimiento objeto de la Historia tradicional, la Guerra del Peloponeso como marco de la sociedad ateniense, con la ayuda de Aristófanes y de Fidias, de la Historia de los tributos y del estancamiento tecnológico, todo lo que permite la comprensión total del momento histórico. El historiador tiene que hacer, al mismo tiempo, el trabajo del especialista en el análisis de fuentes y el esfuerzo de síntesis.

2.1.2. El mundo antiguo en la totalidad cronológica

Esto significa también romper con los límites impuestos por la moda de estudiar «lo más próximo» (Chic, 49). El pasado es importante para el presente, pero no sólo por su inmediatez, sino como conjunto, para la comprensión general del proceso de la evolución humana y de la relación de sus partes entre sí. Las relaciones mutuas entre el pasado y el presente se establecen en la totalidad. Para la comprensión del hombre importa todo el pasado y, por lo tanto, también *cualquier* período del pasado. Ahora bien, no sólo bastan los argumentos negativos del estudio de la Antigüedad como parte de la totalidad, *tan* importante como el resto de las épocas. Los estudios de la Antigüedad adquieren valor en sí dentro de los conocimientos del hombre actual. La Edad Antigua importa, en efecto, como parte del todo, pero también, incluso más, porque en ese período se produjo el salto a la civilización desde las organizaciones humanas primitivas, un salto cualitativo dentro del desarrollo cuantitativo de la humanidad.

Dijo Marx: «Sólo en el mundo moderno ha vuelto la humanidad –como antaño Grecia, tras la ensoñación del mundo oriental– a la percepción sensible, es decir, limpia, objetiva, de lo sensible, es decir, real; precisamente así es como ha accedido a sí misma» (en *Feuerbach*, III, págs. 308-309, *Aportes*, págs. 155-156, citado por Ripalda, en nota 73 a pág. 383 de *OME*, V, Marx, 1978). Aquí también se muestra la especificidad del estudio de Grecia dentro del pasado como precedente del mundo moderno, porque desempeña un papel específico en la configuración de la humanidad como la conocemos. La conciencia de alteridad hay que tenerla en cuenta de una manera especial (ver *supra*, 1.6.18).

Dentro de la concepción que implica que el objeto de los estudios realizados por el hombre es algo *ajeno* a él, la Historia Antigua reviste unas características especiales. El ser *objeto* la convierte en algo *ajeno*. Es difícil de concebir por el hombre moderno la idea de que la Historia Antigua *le pertenece*, como parte integrante de su biografía colectiva. Es más fácil que haga suya la Historia Contemporánea, incluidas las partes que difícilmente pueden incorporarse a su biografía, como pueden ser las correspondientes al mundo oriental, islámico o africano, aunque se trate de un europeo de tradición cristiana. En cualquier caso, y en ello recientemente insisten los planteamientos de Bernal, 1987, tratados infra, en el epígrafe 2.4, sobre el Clasicismo, el mundo clásico es preciso estudiarlo hoy como producto de las confluencias étnicas de la Antigüedad. Su riqueza viene de esa confluencia y no de la pureza étnica. En los conocimientos exóticos contemporáneos se buscan a veces *salidas* a algunos de los problemas de la sociedad occidental contemporánea, en la India de los *hippies*, en el mundo musulmán de algunos grupos andaluces o en el *Afrocán* de ciertos sectores canarios. En cambio, quien visita Atenas ve allí un *objeto* ajeno, lo mismo que quien visita Roma o quien lee las biografías de Suetonio o de Plutarco. La dificultad estriba en modificar estas actitudes. En efecto, la Historia Antigua es *nuestra Historia* y lo es más que la Historia de Marruecos o la India. Nuestra sociedad no puede ser comprendida sin Grecia y Roma (ver *supra*, epígrafe 1.5). *Es lo que la define*. Cuando hayamos aprendido a comprender la Historia de Grecia y Roma como parte fundamental de nuestra Historia y, lo que es tal vez más difícil, como parte de la Historia de Marruecos o la India, habremos dado un gran paso en la comprensión de nuestro presente. Sin embargo, tales estudios, desde una perspectiva progresista, están desprestigiados. Ello se debe, en buena parte, a la concepción espiritualista e idealista del Renacimiento, que ha imprimido una imagen idealizada de la Antigüedad clásica. Por lo menos desde entonces se dibuja ese problema, que sigue siendo el nuestro, cuya comprensión es precisamente lo que convierte al historiador de la Historia Antigua en un luchador por la cultura *actual*, lucha indisolublemente unida a la que intenta despejar una imagen real, no idealizada, de la Antigüedad clásica.

2.2. La Historia Antigua y las Ciencias Humanas

2.2.1. Alcance y limitaciones de las Ciencias Humanas

El estudio de las ciencias humanas ha progresado considerablemente gracias al desarrollo del pensamiento actual, para darles un contenido y un método propios, al margen de las llamadas ciencias positivas. Foucault (1966, págs. 369, sigs.), distingue tres bloques fundamentales en las ciencias humanas en la actualidad, que señalan el modo de funcionamiento al que se adecuan. Son los modos en los que la ciencia puede tener como objeto al hombre. La Biología lo estudia como un ser con sus *funciones* en las que se imponen *normas*. La Economía estudia los *conflictos* en sus necesidades, que se adecuan a *reglas*. El Lenguaje estudia el sistema de *signos* que se organizan en *sistemas*. Las normas de sus funciones, las reglas para sus conflictos y los sistemas para sus signos serían los elementos que definen las condiciones de existencia del hombre. Las *Ciencias Humanas* serían tales, no sólo por el hecho de que tengan por objeto al hombre,sino porque buscan el desvelamiento de sus condiciones de existencia (todo esto se relacionaría con 1.3.6, *supra*, donde se trata algo diferente, pero complementario).

Según Foucault (1966, 378), las ciencias humanas no pueden calificarse como *ciencias* a causa de su radical dependencia de la Biología, de la Economía y de la Lingüística en el aspecto epistemológico, aunque se pueda *conocer* al hombre en esas relaciones. La Historia Antigua sólo es ciencia en tanto en cuanto permite el conocimiento del hombre, dentro de las limitaciones consistentes en que ese hombre está sujeto a normas que le impone la Biología, a reglas derivadas del funcionamiento de la Economía, a sistemas que se imponen en su uso del lenguaje.

Esto sitúa a la Historia en una posición específica dentro de las ciencias humanas. En efecto, por una parte, el estudioso, como hombre, es también el objeto del estudio, pero, por otra parte, como el objeto de la historia es el hombre colectivo, dentro del que está el historiador, y como no pueden producirse cortes entre el pasado y el presente, el estudio de cualquier época es estudio del hombre colectivo del pasado y del presente, donde está empeñado el historiador, en sus luchas y tomando partido en beneficio de sus propios intereses o de una opción intelectualmente elegida. Así, el objeto de los estudios históricos viene a ser el de los problemas del historiador como hombre inmerso en la colectividad. Sólo en la línea misma del presente puede establecerse un corte, provisional, en la Historia, entre el pasado/presente y el futuro, donde las opciones se implican en las actitudes del presente. Sólo así adquiere sentido tanto la Historia en general como la Historia Antigua en particular.

Desde el punto de vista metodológico, la Historia es ciencia porque busca la *interpretación* y la explicación de los fenómenos partir de los textos o de otras fuentes, pero no porque busque causas mecánicas. La búsqueda de la causa inmediata, como simplificación positivista, corre el evidente peligro de caer en la banalización. El proceso científico consiste en buscar el lugar que ocupan en el proceso histórico ciertos hechos fortuitos y aislados, del tipo de decisiones personales de carácter efímero, para intentar encontrar su coherencia, o en buscar los mecanismos que vinculan los acontecimientos a la dinámica de las estructuras. La Historia científica se mueve a través del planteamiento y contestación de preguntas de este tipo. Así se puede llegar a la «comprensión global» y al análisis coherente de los fenómenos concretos dentro de la generalización que explique las épocas (hay reflexiones sobre esto en los epígrafes 3.4.11, Economía, y 2.1, El objeto...).

2.2.2. La Historia como estudio de causas

Desde el punto de vista de la Historia de la Antigüedad y de sus posibilidades de interesar en los tiempos actuales, sólo cabe hacer comprender que en ningún momento se puede contestar a una pregunta del tipo de las que buscan *la* causa de tal o cual fenómeno histórico como si fuera claramente definible y como si se pudiera aislar una causa de manera clara. Así, será difícil conocer *la* causa del renacimiento religioso de algunos países o de algunas repúblicas de la U.R.S.S., tanto como sería difícil conocer las causas de la reaparición de cultos locales en el mundo antiguo o algo parecido. Sólo el intento de comprensión de la totalidad puede hacer verosímiles las causas, incluso las causas particulares aisladas por sí mismas.

Hay que partir de las condiciones reales en que se encuentran los estudios historiográficos en el siglo XX, entre la dialéctica hegeliana y su proyección materialista, con tendencia más bien interpretativa, y la enorme masa de datos acumulados por la historiografía de raigambre positivista. Todo ello se incardina en una tradición que parte de la historiografía griega y que ha experimentado por lo menos dos inflexiones importantes en la configuración de su estado actual, ligadas a dos situaciones históricas fundamentales: la democracia griega y la revolución burguesa del siglo XIX. La herencia anterior, más los importantes cambios del siglo XX, han configurado una multiplicidad de tendencias, entre las que sólo es posible destacar los aspectos, heredados o hallados en tiempos actuales, que resultan clave para definir las posiciones históricas de nuestro tiempo en relación con este tema.

El positivismo condujo a la Historia por el camino del estudio de las causas con ánimo de hacer de ella una ciencia. Tales causas se orientaban

en un sentido comparable al de las ciencias de la naturaleza, con lo que la Historia quedaba relegada a un lugar secundario, pues se hizo evidente que no podían establecerse causas mecánicas ni leyes científicas, como se hacía con la naturaleza, acerca del comportamiento de las sociedades humanas. Por otra parte, la búsqueda de las causas no es propiamente una invención del positivismo, pues el nacimiento de la Historia está ligado a ella, ya que Heródoto, en el planteamiento de su *Historia*, se propone la búsqueda de las causas para los acontecimientos que va a relatar. Tales causas están planteadas como la exposición panorámica de un amplio campo de antecedentes, en los que se narran situaciones complejas de todos aquellos pueblos que de algún modo tuvieron que ver con el tema central de su estudio. Sin duda, Heródoto, por la influencia de la logografía, calcula mal cuáles son los límites necesarios para que tal explicación sea suficiente, y no excesiva. Sin embargo, la perspectiva que está en el fondo de tal panorámica recibe hoy nueva vitalidad en la visión actual de las causas históricas. En efecto, no se trata ya de la búsqueda de *una* causa. Tales pretensiones llevan normalmente a un esquematismo extremado y a simplificaciones de la realidad, pero no sirven para dar ninguna explicación racional del pasado humano. La investigación histórica precisa más bien del estudio amplio de un sistema de causas, establecido jerárquicamente, que conduzca de lo particular a lo general, para llegar a una campo extenso donde se expliquen las partes y que pueda ser considerado como la causa «en última instancia». La relación científica de cada hecho no es la que se establece entre lo particular y lo particular como relación de causa/efecto, sino el mecanismo que pueda vincular lo uno a lo general (Carr, 1967, 88).

La amplia masa de hechos que puede encontrarse como antecedente causal de cualquier fenómeno histórico requiere un estudio diferenciado que investigue qué puede tener un carácter más general y qué puede aparecer como accidental dentro del proceso. Sería ridículo negar la existencia de los hechos casuales y su incidencia en los procesos históricos. Un historiador no puede olvidar que en los primeros años de la Guerra del Peloponeso azotó Atenas una epidemia de peste. Sin embargo, ese historiador no puede *explicar* ciertos hechos posteriores de la Historia de Atenas y del desarrollo de la guerra *por* tal epidemia, aunque sin duda alguna incidió en el proceso. La situación general de la Grecia del momento, de Atenas en particular, la etapa correspondiente de la evolución de la democracia, la política de Pericles y sus vinculaciones sociales, explican, sin necesidad de la peste, todo el proceso sufrido en los años inmediatos. De la misma manera, Bloch (1952, 149), ante la afirmación de que la peste negra fue la causa de la despoblación de Europa, afirma que aquélla se propagó rápidamente debido a las condiciones sociales del momento y que sus efectos morales se explican por una predisposición de la sensibilidad

colectiva. Lo mismo se podría decir de las luchas entre Antonio y Octavio. La situación general del Mediterráneo en esa época, la situación concreta del campesinado itálico y del mundo helenístico, los antecedentes romanos personificados en la política de César, explican racionalmente tales luchas así como sus desenlaces, sin necesidad de acudir al amor de Antonio por Cleopatra ni al famoso tema de la nariz de esta última. El azar es importante sólo en tanto en cuanto sus resultados dependen del sistema sobre el que actúa. Lo mismo puede decirse del hecho individual, accidental y concreto. De acuerdo con Montesquieu, puede afirmarse que si una causa particular, como el resultado de una batalla, ha reducido un estado a la nada..., es porque había una causa general que hizo que dicho estado pudiese hundirse en una sola batalla. Ya Tucídides puso de manifiesto que las cuestiones de Potidea, Corcira y Mégara fueron pretextos o motivaciones inmediatas, pero que la verdadera causa de la Guerra del Peloponeso había que buscarla en la situación de Atenas y en el temor que su imperialismo producía en otras ciudades.

La importancia dada al azar o al accidente suele acrecentarse en momentos de decadencia. Ya Gibbon puso de manifiesto que la importancia atribuida a la *týche* por Polibio estaba en relación con la decadencia del mundo helenístico. Los griegos no atribuían al mérito de Roma su triunfo sobre ellos mismos, sino a la fortuna. En general, tal situación está condicionada por la incapacidad de dominio de la realidad y por la conciencia de tal incapacidad, que conduce a la falta de comprensión del proceso histórico. No siempre, desde luego, se trata del desconocimiento de alguna causa para atribuirla a los hechos. El hecho puede ser fortuito en sí mismo. Lo que importa es la influencia que se atribuye a tal hecho sobre el proceso general.

La búsqueda de las causas históricas, así entendida, significa tratar de hallar un amplio sistema de relaciones, mutuos condicionamientos, combinaciones, enlaces e interferencias, nexos, diferentes tipos de transiciones entre las etapas, etc., a partir del que puede establecerse una explicación racional, tendente a la generalización. Pero el establecimiento de lo que podría llamarse, tomando la expresión *cum grano salis*, ley general, reviste una serie de dificultades y peligros. Existe, por una parte, la posibilidad de confundir ley científica con causa. Berr ya hizo ver con claridad que la ley de la gravitación no es la causa de la caída de los cuerpos, sino la abstracción general de todas las caídas. Pero, al mismo tiempo, está el peligro en el que cayó el positivismo. En Historia, el conocimiento de una serie de hechos y sus mecanismos de transformación puede dar lugar a una verdad general que nunca alcanza el carácter de ley en sentido científico natural. La creciente masa de conocimiento y experiencia histórica hace también creciente la capacidad del historiador, así como del hombre en general, para la comprensión cada vez más profunda de la relación de los

fenómenos históricos y sus sistemas casuales. No se trata de convertir al historiador en un previsor del futuro. De acuerdo con Pierre Vilar (1969, 8-9), «éste (el historiador) intenta descubrir *a posteriori* los mecanismos que vinculan los acontecimientos a la dinámica de las estructuras».

El término «estructura» se encuentra en la cita matizado gracias a su dependencia del sustantivo «dinámica». En efecto, la estructura en sí ayuda a comprender mejor la relación en que se encuentra cada una de las partes, pero no ayuda a comprender la causalidad histórica en tanto que dinámica. En efecto, la causalidad histórica requiere una explicación en el tiempo, insistiendo en la anterioridad y la posterioridad de cada fenómeno. En el polo opuesto a la concepción estructural podría situarse el sistema habitual de la Historias de las instituciones, consistente en buscar la explicación en los «orígenes». Ante ellos reacciona Bloch (1952, 31): «un fenómeno histórico nunca puede ser explicado en su totalidad fuera del estudio de su momento». La misma institución cambia de contenido de acuerdo con el sistema general en que se encuadra en cada época. El origen de la *plebs* no explica por sí solo el contenido que corresponde a este término dentro de la sociedad imperial, como tampoco su encuadramiento dentro de la estructura de la sociedad del Imperio explica por sí solo sus reacciones a lo largo de la Historia de Roma. De aquí que la búsqueda de las relaciones entre los hechos y situaciones históricas haya de intentarse dentro del marco de la cronología entendida como cuadro abstracto en el que están inmersos los acontecimientos. Que éstos tengan lugar en una fecha o dos años después importa desde el momento en que en esos dos años ocurren cosas que les afectan. Ningún hecho histórico puede entenderse fuera de su encuadramiento cronológico y la relación cronológica como tal, entendiendo así la relación existente entre los diferentes factores, hace explicables los acontecimientos históricos (Bloch, 1952, 26). Del mismo modo, se entienden al encuadrarlos en su contexto cronológico los fenómenos atribuidos a factores geográficos, sin eliminar la posible influencia que el marco geográfico tiene en ocasiones. La expansión marítima griega sólo se entiende contando con la existencia del mar, pero la explicación histórica del fenómeno se encuentra en las condiciones del desarrollo de la sociedad griega en los siglos anteriores. También se entienden cronológicamente los fenómenos que suelen atribuirse a criterios como el del «pueblo» o la «raza». La belicosidad o carácter aventurero, por ejemplo, de ciertos pueblos responden a realidades históricas cada vez más claras. Los iberos o vascos muestran las mismas reacciones que los escitas, a pesar de su diferencia de origen, sin duda porque su situación en el desarrollo social es similar. El carácter lacónico de los espartanos se explica por su posición histórica, agudizada frente a la evolución ateniense. En general todos los problemas de *psicología*

colectiva son susceptibles de recibir una explicación histórica (ver *supra*, 1.4.2).

2.3. Unidad y diversidad

2.3.1. Tribu y nación

J. Dezcallar, en *Cruz Roja*, nº 924, de septiembre de 1991, dedica un artículo a África como «una y plural». *Una* es porque padece problemas comunes como el de la «pervivencia del tribalismo ancestral frente a conceptos más abstractos como el de Estado que no acaban todavía de penetrar en la mente popular, a pesar de treinta años de independencia» (pág. 15).

Entre el pasado y el presente, esta afirmación suscita algunas reflexiones, sobre todo porque en este momento se está produciendo en los países del Este un proceso digno de consideración, tendente a una disolución que pone en peligro el concepto mismo de Estado, en formas de disgregación nacionalista que tienden a agrupaciones cada vez más reducidas, donde no es fácil establecer límites entre lo que se busca como unidad «nacional» y lo que se rechaza como «estado» impuesto. Ahora puede resultar orientado en la misma dirección de la Historia el hecho de que los pueblos africanos busquen unidades «nacionales», al identificar *natio* y *éthnos*. Ello es más lógico si se sabe que los «estados» africanos son superestructuras impuestas a partir del «reparto de África», artificiales como las superestructuras estatales de las que ahora se quieren liberar las «naciones» incluidas entre las repúblicas soviéticas. La identificación entre unidad y «nación» es el resultado histórico de la Historia moderna de Europa y de su proyección colonial.

2.3.2. Imperios, pueblos y señores

En lo tocante a la Antigüedad el asunto es todavía más complicado, porque las relaciones tribales permanecen vivas hasta el final del Imperio romano y, en cierto modo, sobrevivieron a él. Ya se ha hecho constar que el mundo conquistado por Alejandro Magno era de una enorme complejidad, nunca unificado por la acción de ningún estado, ni antiguo ni moderno. En cierta medida, con todos los cambios que se han producido por movimientos y migraciones, procesos de aculturación, el ambiente es el mismo de entonces.

Bajo el Imperio romano, en gran parte del territorio, junto a las ciudades que servían de vehículo a la acción del Estado, sobrevivían entidades

étnicas que igualmente tendían a ceder a fuerzas centrífugas en momentos críticos. Con el ejemplo del África actual o de la Unión Soviética se puede comprender la «unidad y diversidad del mundo antiguo». De este modo se impone, para el historiador del mundo antiguo, la necesidad de aproximarse a la Prehistoria, no sólo por tratarse del límite anterior donde se originan los rasgos característicos de la Antigüedad, sino porque las características de la Prehistoria están presentes a lo largo de toda ella.

El problema subyace, de todos modos, en los fundamentos económicos del proceso. Es conveniente hacer la pregunta acerca de... *cui bono?*. La disgregación del Imperio romano favorecía a las comunidades que se liberaban del peso del Imperio, pero, en última instancia, favorecía a los señores feudales en formación, a los que permitía un mayor control de las comunidades por vía extraestatal. La unidad de grandes estados ha favorecido el control por parte de las burguesías. Tal vez, ahora, el internacionalismo del capital actúe mejor sobre entidades más reducidas, controladas por grandes aparatos tecnocráticos, en manos de los expertos, al estilo de la ciudad platónica, pues ya Sócrates defendía que sólo debían gobernar los especialistas. Debe de tratarse de una buena solución oligárquica cuando la situación es institucionalmente democrática.

La diversidad antigua era popular y, al mismo tiempo, feudalizante. La unidad favorecía a la plebe urbana y a los sectores vinculados al estado central. Ni las formas estatales ni la organización territorial son reflejos automáticos de los intereses de *una* clase, sino que los conflictos se manifiestan de manera compleja. Las burguesías que, en los inicios de la Edad Contemporánea, apoyaban al nacionalismo coincidían con las comunidades que pretendían liberarse del control del estado feudal. El proletariado internacionalista no coincide ahora con el capital internacional. Éste en cambio coincide con el proletariado que pretende liberarse de la tutela de grandes estados convertidos en máquinas burocráticas absorbentes. El Estado tardoimperial romano no fue capaz de contener la disgregación feudal apoyando a las masas urbanas, que se refugiaron precisamente en las ciudades convertidas en centros donde dominaban los nuevos señores de la Iglesia. El *defensor plebis* no estaba en condiciones de proteger a la plebe, porque era el agente de un Estado que, contradictoriamente, pretendía apoyar a quienes buscaban esa transformación que impedía que perdurara una plebe urbana parasitaria. Sólo en su diversidad es comprensible la unidad del mundo antiguo, como la del actual.

2.3.3. El hombre primitivo y las sociedades antiguas

El historiador del mundo antiguo, cuando al tiempo está preocupado por la realidad presente y por el género humano en su conjunto, no pue-

de dejar de atender al *problema del valor de las sociedades primitivas*. Con el pretexto de valorar la civilización se puede hacer mucho daño, pero con el pretexto del respeto al primitivismo también: *ellos son felices así* y, por tanto, es mejor tratar de no influir para que desaparezcan las injusticias terribles que existen de hecho, aunque ofrezcan un aspecto de primitivismo feliz, en las sociedades primitivas en los estadios en que suelen conocerse o, por lo menos, en que están ahora, en que ya se ha favorecido la explotación y esa explotación ha subsistido en la independencia y la descolonización.

Una vertiente de esta actitud se encuentra en el tema de la «felicidad» de los esclavos. Se trata de una forma de modernizar el pensamiento platónico y aristotélico acerca de que el bárbaro es más feliz si es esclavo. Es verdad que los «primitivistas» hablan de la libertad primitiva, lo que es cierto en alguna medida, pero el hombre primitivo es súbdito de muchas circunstancias. Ahora bien, lo positivo sería conquistar la libertad primitiva con la capacidad tecnológica actual, si fuera posible. El problema estriba en que la tecnología ofrece a la clase dominante grandes posibilidades de control.

Tampoco conviene dejar extender la idea de la felicidad arcádica de las sociedades clásicas. Ésta era la imagen romántica. La imagen idílica del hombre primitivo se enfrenta en la tradición imaginaria del mundo antiguo al «progresismo» lineal, como concepción que ve todo el proceso histórico como un avance hacia sociedades mejores. Ante esta situación, es preciso tener presente toda clase de cautelas, pues están constantemente presentes los peligros de ciertas concepciones *antropológicas* que establecen un dualismo esquemático entre los primitivo y lo moderno como paralelo a otro que contrapone lo estático con lo móvil (Casanova, 1991, págs. 65-66).

2.3.4. Las mujeres

Del texto de Bachoffen citado por Marvin Harris (1978, 164), donde se dice que el patriarcado favoreció el desarrollo de la espiritualidad del género humano, parecería deducirse, *a contrario*, que las relaciones matriarcales favorecen el materialismo. La capacidad de abstracción partiría, según eso, de la concepción masculina de la naturaleza, alejada de la producción. Es cierto que, en determinadas sociedades, la materialidad productiva está muy relacionada con las mujeres, en fiestas y rituales, y en otras formas de manifestarse en general. Los presupuestos de su mundo imaginario son los de la vida material. La formación del mundo imaginario femenino mantiene unas relaciones muy directas con la producción: la oración de las mujeres pide cosas muy directamente relacionadas con la pro-

ducción, la alimentación y la reproducción, la vida y la muerte. La idealización, en la formación de un mundo imaginario alejado de la producción, se produciría como forma de justificación del dominio masculino, pero, con el desarrollo de ese dominio, se transfiere a la mujer, porque halla ahí el modo de enmascararse su nueva situación, su papel subordinado en la producción y en la reproducción, con lo que desarrolla, como factor de subordinación, el «instinto» de la reproducción, *como madre*. Sin embargo, la configuración de las diferencias funcionales entre los sexos y la creación de un imaginario que exalta el alejamiento de la producción y la sublimación de la reproducción resulta un fenómeno históricamente paralelo al desarrollo de la explotación del trabajo entre clases sociales, lo que lleva a una imbricación de los problemas, sin duda inseparables, pero necesitados de múltiples matices. Las relaciones de las mujeres con la producción y la reproducción hacen, por ejemplo, que Ste.-Croix (1988), dedique un capítulo (II, vi) a intentar demostrar que, al menos en el mundo antiguos, constituían una clase social, criterio que requiere los correctivos procedentes del análisis de una variedad de factores, entre los que no es el menos importante la consideración de que el ocio, sin duda improductivo, de muchas mujeres de las aristocracias antiguas se apoyaba en el trabajo de los/las esclavos/as (Plácido, 1984) o el de que el hecho de fundamentar las relaciones de clases en criterios biológicos llevaría *naturalmente* a afirmar la inamovibilidad de las relaciones sociales, dado el carácter casi inamovible de las condiciones biológicas de la sexualidad.

Para el problema de la sexualidad en el mundo antiguo resulta de gran interés el estudio de su evolución, cuando se reduce al estado de naturaleza a través de la enajenación económica (ver la nota 65 a p. 377 de *OME, 5* [Marx, 1978], por J. M. Ripalda). El sistema esclavista crea unos mecanismos especiales en las relaciones entre hombre y mujer condicionados por el sistema mismo. La prostitución antigua es tan fuerte como la del mundo contemporáneo y lo mismo podría decirse de la homosexualidad. La sexualidad «humana» pasa de lo «natural» a lo civilizado a través de la explotación propia de propiedad privada. En la Antigüedad, la sexualidad está condicionada por la propiedad privada y la esclavitud, como se ve en el famoso texto de Demóstenes: esclavas, esposas (propiedad), pero existe la *hetera*, que cumple en cierto modo una función «amorosa», como el efebo. Ahora bien, aquí se interfiere el asunto de la transmisión de los valores, el aspecto ideológico de la división en clases (ver Cantarella, 1991, y la reseña de *Revista de Occidente*, 139, 1992, 165-7).

Este tema es preciso encuadrarlo dentro del intento de comprender *cómo* eran las relaciones antiguas entre los hombres, entre hombres y mujeres.

2.3.5. Individuo y sociedad

Vernant, en su intervención en el coloquio coordinado por Droit (1991, 109), insiste en que no sólo han cambiado la sociedad y las circunstancias históricas, sino también los individuos, porque han cambiado las relaciones de los unos con los otros y con el mundo. En una sociedad «cara a cara», como la antigua, el hombre es diferente, vive para la imagen que los demás tienen de él. El estudio social de la Antigüedad necesita ocuparse también de los individuos dentro de las sociedades antiguas, para entender las reacciones personales y las colectivas. Yo estoy de acuerdo, pero no entiendo qué diferencia hay entre el estudio de la sociedad y el de las circunstancias sociales de los individuos. Éstas son distintas a las actuales, pero también se estudian mejor desde el presente, como algo distinto del presente, pero desde un presente que ha sabido comprender las relaciones entre individuo y sociedad.

En relación con los individuos, un aspecto muy productivo de la imagen de la Historia creada en el Romanticismo es el que se dedica a alabar la lucha por la libertad, lo que ocurre es que, como se trata de una imagen surgida en la época de las revoluciones burguesas, suele estar muy personalizada. Así, habitualmente se alaba la imagen del luchador individual por la libertad, del tipo de Prometeo, mientras que es menos conocida la lucha del *dêmos* ateniense, porque resulta algo más sórdido: su lucha por no caer en la esclavitud se viste de rasgos imperialistas que llevan a la guerra, e igualmente se tiende a reproducir la imagen negativa de la plebe romana por su carácter parasitario, porque sus posibilidades de no caer en la esclavitud pasaban por su servilismo ante los políticos y militares de la Republica imperialista, de tal modo que, en esa imagen colectiva, es posible ver los aspectos negativos, mientras que los luchadores por la libertad del tipo de los Graco..., César..., tienden a transmitir una visión heroica. La concepción romántica atiende al pueblo sólo en tanto en cuanto está guiado por héroes asimilables a los de las revoluciones burguesas.

Frente a ello, en el tema de las relaciones entre individuo y sociedad lo que importa investigar es hasta qué punto las decisiones o tomas de postura de individuos o grupos representan o no la fuerza real de una clase o, mejor, de qué modo se relacionan tales actos o actitudes con los intereses y la fuerza de esa clase. También importa analizar cómo se inserta en la marcha general de los acontecimientos determinada toma de decisión individual o minoritaria, o incluso de masa.

Aquí también se enmarca la cuestión de las interpretaciones casuísticas acerca de lo que alguien, individualmente, o un grupo, ha hecho. «Ellos no lo saben», o no lo sabía, puede decirse de un personaje que se sorprende de las interpretaciones que se puedan oírse acerca de sus actos o posturas. Así, en el momento de hacer un análisis histórico del momento vivi-

do en la época de la transición española, ante los argumentos basados en «los intereses de la clase dominante» para señalar que la democracia estaba garantizada porque ya le interesaba y había hallado el instrumento político válido para aplicarla y hacerlo, en un contexto general, sin riesgos de agitación, era muy frecuente el contraargumento de que los grupos más o menos minoritarios de la derecha, deseosos de determinado tipo de involución, no usaban «el mismo tipo de análisis», no conocían cuáles eran esos argumentos, cuáles eran los argumentos de esa clase, ni siquiera sabían que ellos actuaban en su nombre. En este sentido es útil la práctica del historiador, cuando es capaz de hallar los lazos entre los hechos y las «circunstancias objetivas» en que se producen. Podría enunciarse la pregunta de cuál es en la mayor parte de los casos la conciencia histórica de los grupos que tienen un objetivo definidamente político. Sólo la clase obrera, cuyo hipotético triunfo nunca significaría la creación de un nuevo dominio opresivo y explotador, puede ser capaz, en circunstancias muy favorables, de tomar conciencia de la oportunidad histórica y de los intereses que defiende, aunque es mucho más frecuente que se halle alienada por infinitos medios de control. En general, no hace falta que *lo sepa* para que un grupo sea representante de los intereses de una determinada clase o sector dentro de la clase. Para saberlo haría falta una conciencia histórica de la que en general las clases en decadencia y sus representantes políticos carecen. No es casualidad que se pasen la vida dicendo que son interclasistas. Por ello precisamente, tienen que buscarse otras motivaciones, una falsa conciencia que les haga creer que el mantenimiento de lo antiguo es lo positivo e incluso, en ciertas ocasiones, lo progresivo, buscando elementos conservadores en lo que realmente, desde el punto de vista social, representa lo progresivo. Pero la realidad histórica es la que se impone. La colectividad es la que decide su futuro por medio de la resultante de una serie de fuerzas cuya capacidad de influencia varía. El problema estriba en que no sólo influye el número, aunque éste es un factor importante en las sociedades actuales. Ahora bien, la resultante de las múltiples fuerzas depende más bien de la *real capacidad de actuación,* habida cuenta de la estructura social de ese momento histórico. Aunque el proletariado sea numéricamente superior, su fuerza es menor incluso dentro de los parámetros de un sistema democrático. La fuerza y capacidad de influencia se mide por unos criterios mucho más complejos que el número.

Es necesario centrar la cuestión. Puede existir un grupo político que crea responder a unos intereses mayoritarios o más fuertes y que tal creencia sea falsa. *Ellos no lo saben.* La ideología fascista responde a los intereses de unos grupos. De que tales grupos sean fuertes depende que pueda llegar a triunfar. La fuerza de tales grupos no sólo depende de su situación objetiva, sino también de que otros grupos afines se encuentren

en condiciones tales que el sistema fascista pueda favorecerlos. Si esto no es así, el grupo fascista no es *objetivamente* fuerte. *Ellos no lo saben*, pero es la realidad histórica la encargada de ponerlo de manifiesto. Los militares golpistas, *de hecho*, eran menos fuertes de lo que creían. En caso contrario, su intento del 23F habría triunfado, y no lo hizo a través de una oposición fundamentalmente burguesa. El golpe no respondía a los intereses dominantes de la burguesía. lo malo es que sólo se sabe de verdad una vez que ha ocurrido. De todo modos, la fuerza que tienen, aunque no triunfen, se nota en los resultados, como en el mismo caso del 23F, donde se imprimió una determinada direción a la democracia española.

Pongamos un ejemplo clásico, algunas de cuyas circunstancias pueden resultar ilustrativas: los nobles romanos del grupo de Bruto y Casio, cuando planearon el asesinato de César, *creían* contar con una fuerza mayor de la que realmente tenían dentro de la clase dominante romana de mediados del siglo I a.C. Pero la realidad histórica no permitía el triunfo de una postura como la suya, que intentaba frenar el proceso que desembocaría en el Imperio. *Ellos no sabían* cuál era ese proceso histórico. Posiblemente ni siquiera lo *sabían* –tomando el término en el sentido de una clara conciencia histórica– los protagonistas del proceso que ellos trataban de frenar. Porque *no lo sabían* mataron a César, pero fracasaron a la larga, dado que el proceso era independiente de la voluntad de un grupo de nobles romanos, igual que era independiente de la voluntad del propio César, cuya voluntad, con otros objetivos explícitos, sí parecía capaz de imponerse. Por ello, más bien, en ese proceso, la voluntad de un grupo de nobles romanos que deseaba la república en el sentido más tradicional era débil dentro del cómputo de fuerzas que operaban en Roma en el siglo I a.C. Pero sí hay que tener en cuenta que con su muerte se eliminaron algunos de los aspectos que no convenían a los sectores dominantes de la época y aparecieron, con Octaviano, nuevos matices concordes con esos intereses. También es ilustrativo, en otro sentido, el caso de los Graco, que, según hoy puede deducirse, al actuar con intenciones que aparentemente se oponían al desarrollo del sistema esclavista, colaboraron de hecho a su implantación definitiva y a crear las condiciones de su consolidación en Italia.

El problema está en que en toda la Historia Antigua estamos en la misma situación y con ello hay que contar. Por eso la Historia Antigua es más aleccionadora que cualquiera otra. Es muy fácil en la Historia Contemporánea entender el criterio individual o de grupo para intentar explicar los acontecimientos históricos. En la Historia Antigua esto es prácticamente imposible. En consecuencia, es más necesario, si se quiere entender el proceso histórico, acudir a explicaciones genéricas. En ellas es necesario buscar el papel del individuo, el poder personal y el voluntarismo, así como el del hombre rebelde y, en general, todo lo que parece que en principio podría atribuirse a la acción de un hombre aislado.

Por ejemplo, las reformas de Efialtes son obras personales *en un contexto* que las explica. También su muerte es significativa de que existían grupos de oposición a la democracia, pero la oposición de Pericles significa mucho más: las fuerzas democráticas eran tan fuertes como para soportar la muerte en atentado de su *prostátes. Ellos no conocían* este proceso, pero eso no impidió que a la larga su intento de frenarlo fuera un fracaso (ver Lukács, 1966-67, II, 267).

Tampoco se puede caer en la consideración de la masa como una entidad abstracta. La Historia la hacen los hombres, en su colectividad y en sus relaciones. Importa, en cada caso, el número concreto de hombres y su posición en el conjunto de esas relaciones, que hacen posible la capacidad de influencia en la Historia, por cantidad o por posición, más o menos dominante dentro del conjunto de las fuerzas.

También se producen las reacciones e interpretaciones contrarias. Cuando algún personaje toma una decisión o se encamina en una determinada dirección, tiende a creer, él mismo y sus intérpretes, en su propia «inteligencia» o, incluso, en su carisma, como en el caso de Alejandro, de Augusto, etc., en los que la inteligencia se encuentra en todo caso en la capacidad de percibir por el análisis o la intuición la tendencia de la clase fuerte. Ahora, el proletariado está débil y sólo obtiene lo que quiere la clase dominante y, así, reivindican cosas como autonomía, independencia...

No se trata de prescindir de los individuos en la Historia, como no se trata de prescindir de los hechos concretos, del microscopio frente al telescopio (Hobsbawn, 1980), sino en ver lo general en lo concreto y lo concreto a través de lo general. Todo ello es muy diferente a que se trate de hacer de la microhistoria el único objeto de la Historia (ver Fontana, 1992, 17-24). Como explica Lledó (1978, 164), la interpretación psicologista no tiene valor por sí sola, porque no hay *psyché* más que en el dominio de la *pólis*. El individualismo puro sirve, tanto para exaltar determinadas figuras carismáticas y eliminar la creencia en los protagonismos colectivos, como para eliminar las responsabilidades de clase, como las que pueden atribuirse a Hitler, como único causante de la Guerra Mundial y del nazismo (Casanova, 1991, 73, que cita a Taylor, 1961, autor de un estudio que aclara colectivamente los acontecimientos) (ver el epígrafe 3.3, y *supra*, 2.1).

Se puede hacer Historia Social a partir de los conocimientos existentes, que casi siempre tienden a ser individualistas, incluso a través de la prosopografía, que es desde luego un método que permite caer en la «Historia de las personalidades», a no ser que el enfoque consista en pretender comprender la sociedad y sus conflictos. Sin embargo, de la misma manera se puede hacer una Historia denominada social y convertirla en un lugar donde realmente se tratan problemas parciales, donde la sociología se transforma en un instrumento contra la comprensión de las sociedades y sus conflictos. Casanova (1991, 57), explica que el método consiste en

«convertir el concepto de clase en un tipo de estratificación social desligado de sus determinantes económicos o coger la herramienta 'movilidad social' para explicar la estabilidad de la sociedad industrial y omitir así el análisis de la acción colectiva revolucionaria». En la Historia del Mundo Antiguo se dan algunos ejemplos significativos, como los de Alföldy y Gschnitzer, donde, bajo el título de Historia social, se encubre la descripción de una sociedad segmentaria en la que los cambios parecen ajenos a cualquier tipo de dinámica social (ver el epígrafe 1.6.19 sobre Progreso y ciclicidad, e infra, 3.4.12).

2.3.6. Cultura popular y cultura dominante

En el plano de la Historia de la cultura, el estudio de la cultura popular como entidad propia tiende a revestir caracteres románticos, que sirven para «salvar» al pueblo en el mundo imaginario con el fin de demostrar los valores que puede ofrecer como entidad colectiva. El estudio de la cultura popular, para que forme parte de una comprensión global de la sociedad, sólo cabe llevarlo a cabo en sus relaciones con la cultura dominante, según el planteamiento de Ginzburg (1981, págs. 20; 184). Por otro lado, el funcionamiento específico de la vida cultural permite que se produzcan fenómenos de gran interés, significativos de la funcionalidad de la cultura como instrumento de cohesión, como por ejemplo el hecho de que existan analogías entre la cultura campesina y los sectores más avanzados de la alta cultura, lo que pone de relieve las raíces populares de la gran cultura europea medieval y postmedieval, según el mismo autor. Ello tiene sus paralelos en el mundo clásico y en las raíces populares de la poesía, incluida la tragedia. Aquí interesan no sólo las raíces, sino también el procedimiento por el que se ha transformado en alta cultura tendente a marcar las diferencias entre clases, por ejemplo en la lírica, para mostrar las peculiaridades en la evolución de uno y otro género como fenómenos históricos.

2.3.7. Relaciones sociales y formas culturales

El estudio de la cultura antigua necesita tener como fundamento, no sólo la conciencia de la diversidad cultural, sino también la que se revela como resultado de la comprensión de las realidades económicas, consideradas éstas como las que se desprenden de la explotación del trabajo. Marx (1978, 393) ponía de relieve que el sentido de la producción para los ricos se *revela* en el que tiene para los pobres, pues ellos ven hacia abajo que las *rudas* necesidades del pobre son una fuente de ganancia mayor

que las *refinadas* necesidades del rico. En este planteamiento se ponen de manifiesto, por lo menos, algunos aspectos de la producción cultural. Desde luego es preciso establecer determinas matizaciones. El rico puede comportarse de manera grosera hacia abajo, en la explotación, pero ésta misma tiende a enmascararse, al margen de que también existe el evergetismo y la caridad, e incluso la «exhibición» del refinamiento para demostrar la superioridad individual y colectiva de la clase dominante o de la finura «comprensiva». De hecho, el trato entre clases adopta formas muy complicadas que a veces se muestran colectivamente en manifestaciones culturales, por ejemplo en las vías de acceso de los pobres a la «alta cultura». En la lírica griega no hay acceso, sino monopolización, dentro de la práctica del banquete, que significa en sí misma una operación de exclusividad, pero sí hay acceso en la épica, precisamente para que llegue al pueblo la evidencia del prestigio y mérito de los dominantes, y en la tragedia, a partir de una manifestación colectiva que no ha sido monopolizada, pero sí adaptada a las intenciones dominantes de integrar el pasado en el presente de la ciudad donde se fragua la democracia.

Las relaciones sociales parecen adoptar formas más elevadas donde las manifestaciones culturales masivas son también «elevadas», como la tragedia griega. Sin duda se trata de un caso muy especial. La masa, el *plêthos*, el *dêmos*, participa de los problemas colectivos con una capacidad crítica tal que permite que sea eficaz un modo complicado de expresión intelectual. Tal puede ser la definición social de todo el clasicismo: buena retórica y arte público de alto nivel, no «románico» (Ver infra el epígrafe 2.4, sobre el clasicismo).

Acerca de la «mayor rentabilidad de las rudas necesidades del pobre» también cabrían algunas matizaciones. De una manera global, en el plano económico, es más rentable producir para el pobre porque se puede obtener un beneficio de las necesidades de la masa de la población, porque cada pobre que trabaja para subsistir trabaja también para el rico, en cualquier sociedad. El propietario es rico porque los pobres trabajan la tierra con ánimo de atender a sus rudas necesidades, que sólo quedan cubiertas porque el rico redistibuye el excedente que ha acaparado a través del trabajo del pobre. El evérgeta obtiene beneficios a través de las necesidades del pobre, que él mitiga con sus obras de beneficencia, porque así se somete más complacientemente a la explotación. Sin embargo, también parece rentable para el rico producir bienes refinados dentro de las sociedades de clases, no sólo por la capacidad de gasto de los ricos, aunque formen grupos reducidos, sino también porque desempeñan una misión en la creación del prestigio ante los pobres. Los fabricantes de estatuas o de cerámica fina en la Antigüedad clásica parecen haber tenido bastante rentabilidad. Ahora bien, en esta lectura se llega a la conclusión de que la frase estaba en lo cierto ya que toda la producción se lleva a cabo con una

proyección sobre el pobre, para alimentar sus necesidades, pero también para satisfacer las necesidades derivadas del hecho de que pueda estar controlado.

Ahora bien, como en la Atenas democrática era grande el peso específico del *dêmos*, al ser en cierto modo clase dominante en la ciudad esclavista, pero que permanecía vinculada a las necesidades inmediatas de la realidad material, la consecuencia en el plano cultural fue que la percepción sensible permaneció como algo fundamental, en lucha victoriosa frente al idealismo eleático o platónico. Además, atender a las necesidades culturales del pobre era motivo de producción «elevada», no de producción deleznable, como en nuestro tiempo, pero tampoco se centraba la producción en el refinamiento del rico, alejada de la realidad, sino en la capacidad sensible del pobre que, además, tiene acceso a los bienes culturales. En el epígrafe primero de este capítulo se pone de relieve que esta capacidad de acceso a la cultura de lo sensible es propia del mundo antiguo y del moderno. También conviene recordar aquí el problema que plantea en este caso concreto la concepción de la alteridad (en 1.6.18).

2.3.8. La política

La política es fundamental en la Historia porque es el marco de la vida social. En el mundo contemporáneo tal enunciado adquiere su expresión teórica más compleja en la obra de Poulantzas (1976). Allí se señalan los problemas fundamentales, al poner de relieve que la cuestión, negativamente considerada, estriba en el planteamiento tradicional de lo político como algo independiente, lo que puede referirse igualmente al estudio de la Historia. Lo grave es, en efecto, enfocar la Historia política como Historia independiente. Por el contrario, sólo puede plantearse de manera racional el problema de *lo* político cuando se contempla simultáneamente con *lo económico, lo ideológico, lo teórico*, pues el estudio de lo político es el estudio del *poder institucionalizado del Estado* (págs. 41, sigs.) y el Estado es el depositario de la función particular de constituir el factor de cohesión de los niveles de una formación social. De todos modos, como alternativa al papel de conservar las estructuras, sin embargo, la práctica política puede adoptar el papel de intentar producir transformaciones para crear los factores capaces de promover nuevas relaciones de producción, por lo que, en la política, se sintetiza la lucha social. Al mismo tiempo que factor de cohesión, la política puede aparecer como elemento de *condensación de las contradicciones*, por lo que se presenta como lugar de las transformaciones sociales y la lucha política como «motor de la Historia».

La política se presenta como lugar de cohesión de la unidad de una formación social, pero también como punto en que se imbrican varios modos de producción, donde se manifiestan las relaciones de fuerza, por lo que resulta un estudio especialmente importante en los períodos de transición.

El Estado es el producto de la sociedad en un momento determinado de su desarrollo, pero ésta engendra, como tal, en esa producción, una contradicción insoluble consigo misma, según expresión de Engels en el *Origen de la Familia*. En las contradicciones de la sociedad nace la necesidad de un poder que amortigüe los conflictos, pero ese poder, nacido de la sociedad, se coloca por encima de ella y se hace ajeno a ella. El Estado se define así, por Engels en el *Anti-Dühring*, como el *resumen oficial* de la sociedad, es decir, el resumen de sus contradicciones, y Lenin define lo político como «lo económico condensado». El problema es que, al estar condensado, aparece como menos claro, en un entramado complejo entre lo real y lo imaginario, entre lo que tiene funciones reales y lo que las tiene en el plano de lo ideológico, como medio de enmascaramiento.

Una Formación Social es un sistema de equilibrio inestable en cuyo interior el *estado* desempeña un papel de «*regulador*», con el objeto de alcanzar la finalidad de lograr la cohesión en el conflicto de las clases a escala política. Dentro de este papel se han de captar todas las funciones restantes del estado, entre las que predomina la de mantener la cohesión específica que permite que la clase dominante sea dominante, con lo que se hace directamente correspondiente con los intereses políticos de clase de los dominantes. La clase social se define así como efecto global de las estructuras en el dominio de las clases sociales. En este plano, el Estado como tal no es el poseedor del poder y sólo puede referirse a *las clases sociales que detentan el poder* (Poulantzas, 1976, 140), cuyo *poder* se debe a las relaciones con las estructuras.

Los cambios en los elementos constitutivos del estado definen la localización y la topografía de la Historia social, pues el estado se define como el elemento de unificación de una sociedad dividida en clases, pero sirve tanto para el ejercicio de la dominación de clases como para el desempeño de la tareas comunes de la sociedad (Therborn, 1979, 46-8). La segunda función sirve para enmascarar la función parcial de la primera como si respondiera también a los intereses totales de la sociedad. La cuestión estriba entonces en averiguar cómo se relaciona la función total del estado con su función parcial, cómo se articula su papel representativo de la comunidad con su papel de instrumento de la clase dominante. Por otro lado, la Historia política se hace imprescindible para la comprensión de la Historia social (Bermejo, 1983, 73). De esta recuperación de la Historia política como «Historia del poder» se hace eco también Casanova (1991, 121).

Con relación a la Antigüedad se plantean problemas específicos al tratar de interpretar el carácter social de sus movimientos políticos. Es nece-

saria la creación de ciertos esquemas interpretativos a partir de una terminología, antigua, que no resulta claramente definida. Por ejemplo, ¿qué quiere decir *hypò toû pléthous* en Tucídides (IV, 66, 1)? Ver Ste.-Croix (1972, pág. 243, n. 25). Esto conduce a la necesidad de analizar también el vocabulario de las relaciones sociales, *plêthos, polloí*, etc., cuando se traspasan al mundo de la política, como cuando se trata del *dêmos*, en que no están claros los límites entre el uso como «pueblo» y el que suele traducirse como «partido popular» o «sistema democrático». En una frase como *dialyein tòn dêmon*, en contextos referidos a la lucha contra la democracia, puede preguntarse si equivale a disolver el sistema político o a debilitar-destruir al pueblo. Desde luego, la acción citada se lleva a cabo quitándole las armas con que puede mantener su fuerza y su cohesión. Lo político como expresión de lo social es, en cierto sentido, más claro para la Antigüedad que para la Historia contemporánea, donde se busca la independencia de los factores. La Antigüedad, en efecto, tiene lo político como forma privilegiada de manifestación.

Dentro de la Historia política del mundo antiguo, sin embargo, las relaciones entre lo político y lo social también varían, pues son grandes las diferencias entre los imperios y los sistemas ciudadanos. Dentro de éstos, por otra parte, destaca de modo especial el carácter social de la democracia. Efectivamente, en cierto modo, la democracia griega resulta ser, desde una perspectiva de fondo, más *social* incluso que la democracia contemporánea, que tiende a ser más individualista (Paz, 1992, 14). Por ello, la Historia de la democracia y de la *pólis* es *Historia social*.

Finalmente, reflexionar sobre la Antigüedad como Historia de transiciones (Plácido, 1990), ayuda a combatir la visión reaccionaria de la Antigüedad como realidad estática, sobre si todo si se incluyen para la comprensión de los cambios los factores procedentes del contacto intercultural (Alvar, 1990), pues de ese modo queda definitivamente superada, además, la disyuntiva entre evolucionismo y difusionismo como explicación de las transformaciones históricas.

2.3.9. Las mentalidades

En esta cuestión conviene distinguir bien a los historiadores que piensan que las mentalidades son ideología, como Duby (ver Bermejo, 1983, 124), de los que creen que se trata de entidades psicológicas abstractas, como Cizek (1990). En este último enfoque se encuentra la corriente dominante, que enfoca la Historia de las mentalidades con connotaciones interclasistas (Ginzburg, 1981, 25), pues aparecen las mentalidades como resultado de colectividades donde no hay diferencias internas, enmascarando las clases sociales y el aspecto ideológico. Éste enfoque consiste

precisamente en hacer notar el valor de control que puede tener el procurar que prevalezcan determinadas formas de pensamiento. El atractivo fácil de algunos de los temas planteados en ciertas corrientes recientes ligadas a la Escuela de los Anales tiende en cambio a lo contrario, a considerar que las mentalidades funcionan con entidad propia, ajena a la realidad social, lo que pretende hacer más eficaz su carácter enmascarador, pues es fácil trasponer al presente lo que se da como obvio en el pasado.

2.3.10. La lucha de clases

Sobre determinados textos de Marx se ha creado confusión, por interpretaciones literales y dogmáticas, ante la cuestión de si existen o no clases dependiendo de que exista o no conciencia. Entre los textos de Marx (1978), tal vez establezca una posición más clara el siguiente párrafo de los «Manuscritos de París», *OME*, V, p. 374: «la antítesis entre *desposeídos* y *propietarios* permanece indiferenciada –es decir, que no es comprendida como *interacción activa*, como relación *intrínseca*, como antítesis que es *contradicción*– mientras no es comprendida como oposición entre *trabajo* y *capital*». Aquí se establece una diferencia clara entre antítesis y contradicción activa, sólo efectiva cuando existe comprensión, percepción de que la oposición es explotación, pero explotación puede haberla, la hay, aunque no se refleje en la llamada conciencia de clase. La prueba está en que no hay interacción activa, pero sí actitudes más o menos pasivas, lo que no quiere decir que no sea una forma de lucha. Ésta, desde luego, es necesariamente diferente de la que puede existir dentro de las sociedades capitalistas, que permiten la conciencia de la oposición entre trabajo y capital como tales (Plácido, 1984). Es muy fácil definir lucha de clases y resistencia de acuerdo con parámetros actuales para deducir que no existen en la Antigüedad.

Por ello, en la Antigüedad no hay «revoluciones», sino desplazamientos de unas clases por otras al transformarse las relaciones sociales de producción y las fuerzas productivas. Ahora bien, en definitiva, eso es lo que ocurrió con la revolución burguesa, que no se diferenciaría en ello de la «revolución romana» y podría admitirse la terminología de Syme (1939), que habla de «Revolución Romana» para referirse a la transición de la República al Principado. El problema está en saber hasta qué punto existe, al mismo tiempo que un cambio en las clases dominantes, un cambio en el Modo de Producción. En la revolución burguesa sí hay cambio de Modo de Producción, aunque se conviertan muchos señores en propietarios capitalistas. En la Revolución Romana, ¿cómo se transforma la producción entre república y principado? Por una parte, trataba de consolidarse el esclavismo, pero, por otro lado, se introducen los elementos que facilitan su

transformación, con el inicio del Imperio estable, sin conquistas, y la introducción de sistemas de explotación colectiva de poblaciones «libres» entre los pueblos conquistados.

El problema que puede plantearse hoy es el de si se transformó realmente la producción con la Revolución de Octubre o sólo hubo un desplazamiento de las clases aristocráticas, que coincidió con el de la poca burguesía que pretendía asentarse, y un final de las relaciones feudales en el campesinado, sustituido por un sistema «capitalista», en que unos pocos explotaban a la masa, pero mal.

En el sistema de clases antiguo es necesario introducir matizaciones correspondientes a las relaciones peculiares de un sistema esclavista. Por ejemplo, en la ciudad antigua los desposeídos no constituyen *el trabajo*. El enfrentamiento de los deposeídos con los propietarios está fundamentado sobre las formas en que se desarrollaba la esclavitud en cada caso. Pero tales enfrentamientos hay que tomarlos con gran precaución, pues Marx (1978), en «Manuscritos de París», en *OME* (V, p. 367), en nota aclaratoria, se refiere a las contradicciones entre propietarios terratenientes y capitalistas como «*puras* fantasías». Ambos son explotadores del trabajo del proletario, ambos son capitalistas en la sociedad capitalista. Plantear este tipo de contradicción en el mundo antiguo no es hacer trasposición del mundo moderno (por el hecho de que no puede plantearse una contradicción similar entre sociedad feudal y sociedad capitalista cuando se habla de propietarios de tierra y comerciantes), sino que se basaría en una realidad, matizada, pues también existe una contradicción que es igualmente aparente, ya que unos y otros son explotadores del trabajo esclavo. De acuerdo con los planteamientos de Poulantzas (1976, págs. 6-7), lo que hay en la Antigüedad es una formación social esclavista porque está dominada por el modo de producción esclavista, aunque existen otros, y ello condiciona el modo de presentarse la lucha de clases, incluso entre libres. La trasposición histórica, derivada de la percepción de los problemas de la sociedad capitalista, puede hacerse en tanto que hay una adecuación similar. Así como en el mundo moderno, con la aparición de la sociedad burguesa, la propiedad de la tierra se adaptó a tal sociedad, también en el mundo antiguo, con la aparición del trabajo esclavo, se hizo posible la actividad mercantil que facilitó el empleo de mano de obra esclava y la propiedad de la tierra se adaptó al trabajo esclavo. Con ello, se aprovechó de sus ventajas del mismo modo que hizo el propietario moderno con el trabajo asalariado, pero se manifestaban contradicciones superficiales, no antagónicas, entre quienes explotaban la tierra y quienes accedían a los mercados.

Por ello, siempre existe el peligro de confundir la lucha de clases con el conflicto entre explotadores, pero éste suele ser reflejo de las transformaciones en las relaciones entre clases antagónicas. Las transformaciones en las clases dominantes en el paso de la República al Principado refleja-

ban las transformaciones en la explotación del trabajo, plasmadas en la expansión de la esclavitud y la sumisión de poblaciones limítrofes (Cascajero, 1990). Subsidiariamente, como elemento instrumental y con funciones intermediarias, se halla la creación de la función urbana para modelar el sistema de relaciones entre libres y el modo de distribución desigual del excedente del trabajo esclavo. El modo de estudio de las sociedades antiguas, dentro de la globalidad de la Historia y del conocimiento de la Antigüedad, así como en el plano general de la teoría y de los nuevos medios de acceso a la información, aparece planteado en Clavel-Lévêque, Favory (1977).

2.3.11. El trabajo en la Antigüedad

Marx (1978, 355), da una definición positiva del trabajo, como relación del hombre con la naturaleza, pero esa visión se transforma en la Historia social y, frente a la visión negativa de la sociedad esclavista, en las sociedades feudal y burguesa se desarrolla una visión positiva, pero como apología del trabajo enajenado. La primera enajenación del trabajo, la esclavitud, el sistema servil comunitario o individual, produjo un rechazo en la conciencia de la clase ociosa de la visión del trabajo (aunque hay que diferenciar la esclavitud como tal de los sistemas comunitarios, como el Aqueménida, ver Briant, 1982). Con la explotación, el trabajo deja de ser autoconciencia del hombre como especie dentro de la naturaleza, aunque esa autoconciencia también creaba una conciencia enajenada donde se desarrollan las religiones.

La abolición de la esclavitud se vio acompañada de una alabanza del trabajo, pero del trabajo enajenado. Es importantísimo, desde el punto de la Historia de las Ideologías, confrontar la falsedad que tal visión representa como parte de la ideología de la clase ociosa, llamando aquí clase ociosa a la clase dominante para poner más de relieve su peculiar relación con la ideología del trabajo. Marx se introduce luego en la complejidad de las relaciones entre trabajo, explotación e ideología: «*el comportamiento real, práctico*, del trabajador en la producción y con respecto a su producto (como actitud psicológica) reaparece como talante *teórico* en su opuesto, el que no trabaja». El autor sigue: «el que no trabaja hace contra el trabajador todo lo que el trabajador hace contra sí mismo, pero nada de lo que hace contra el trabajador lo hace contra sí mismo». Ahora bien, el dominante también se maneja a sí mismo, por ejemplo con la religión, en que se elabora su propia enajenación, y la «falsa conciencia».

Sin embargo, tal vez pueda existir dentro de la sociedad antigua una visión positiva del trabajo, con autoconciencia del hombre como especie dentro de la naturaleza (ver Descat, 1986, 21, que lo ve así en lo concreto, como resultado de una idea antigua, pero para quien, también en lo con-

creto, de acuerdo con Marx, el concepto abstracto, negativo, es el producto de las circunstancias históricas).

2.3.12. El imperialismo

El debate sobre la existencia o no de imperialismo en el mundo antiguo está cargado de connotaciones ideológicas. No hace falta que se manifieste como militarismo, al estilo de lo que ocurrió en la Alemania del segundo imperio, pues puede manifestarse de modos diversos, sin necesidad de que el término contenga las connotaciones impresionantes que poseen los imperialismos modernos. De hecho, pueden manifestarse como actitudes defensivas, justificadoras. Lo contrario es lo que le ocurre a Huizinga, que, según Loreto (1991), al referirse a Roma, sólo llama imperialismo al militarismo republicano, precisamente por su carácter impresionante equivalente al de los militarismos modernos, lo que es una inexactitud en sí, al tratarse de un ejército ciudadano, mientras que enmascara como «crecimiento» el verdadero «imperialismo». En cierto modo, continúa Loreto, viene a ser un precedente de la teoría de las «*élites* competitivas» de Hopkins, que tampoco distingue el imperialismo de la guerra.

La realidad del imperialismo antiguo hay que situarla más bien en términos de explotación, capaces de reproducir un sistema global donde funciona a escala amplia el sistema productivo, todo él organizado en torno a la colectividad de los dominantes que tienen en sus manos el poder central, con la creación de un mundo complejo en que también participan en los beneficios los dominantes de los pueblos sometidos, con carácter subsidiario y a cambio de la colaboración en la sumisión de los dominados correspondientes, así como sectores no directamente dominantes de los estados imperialistas, como el *dêmos* ateniense y la plebe romana, dentro de condiciones que normalmente favorecen la jerarquización interior a través del control de la redistribución de los beneficios del imperio. En ese sentido puede hablarse del imperialismo romano sin ninguna duda, pero también de imperialismo ateniense, aunque las relaciones con los pueblos de las ciudades dominadas sea en este caso muy complejo, dado que, por única vez, es el *dêmos* y no las oligarquías quien apoya la pervivencia del dominio de Atenas.

2.4. El clasicismo

2.4.1. El mundo clásico como modelo

En líneas generales, en nuestro mundo, heredero de una tradición cultural, el mundo clásico resulta el único punto de referencia capaz de hacer

que se comprenda en su conjunto, en el hoy y en la tradición misma, pues, en palabras de Adrados (1991, págs. 417, sigs.), se juntan ahí la tradición misma y las tendencias normalizadoras que se van configurando en la imposición de las formas de manifestarse la cultura, por ejemplo, en los «géneros literarios», que pasan a constituir los marcos en que se manifiesta lo clásico. Todos los esquemas de la cultura se fraguaron allí y se constituyen constantemente en normas. La actitud de Adrados es diferente a la de Euben, 1990, que pretende mostrar (p. 304) que el estudio de la tragedia griega y de la teoría política clásica pueden fortalecer nuestras sensibilidades políticas y teóricas. Euben parece hallarse al borde de la teoría del clasicismo como modelo, para lo que puede verse *infra*, Elvira (1991), donde el clasicismo se muestra más bien como un fenómeno histórico identificable en cada caso. Otra cosa es que sea un importante elemento de consolidación de todo el bagaje cultural actual el hecho de conocer todas sus raíces y, en concreto, las del mundo clásico, por lo que fueron y por el papel que ha desempeñado en la Historia general de la cultura.

En gran medida, el clasicismo consiste en haber producido, en la sociedad democrática, un arte «bueno» y relacionado con las *sensaciones*. La otra cara del clasicismo estriba en la consideración del mundo antiguo en términos de paradigma ideal (ver Coarelli, 1982, 724), tal como vino definido, en la Arqueología, en la obra de Winckelmann (ver *infra*, 3.4.2, Arqueología). El clasicismo se caracteriza, primero, por convertir en estático un período del pasado como modelo, lo que permite hacerlo imitable por el presente, para terminar haciendo estático el propio presente. Es lo que se define como clasicismo, en un proceso consistente en acercar aparentemente ambos extremos. La postura «clasicista» se inicia en la misma Antigüedad, en el «helenismo» de los romanos, hecho de aculturación que al mismo tiempo responde a aspiraciones «utilitarias», planteamiento que viene a ser fundamental para comprender en cada caso la capacidad de vitalidad de la cultura griega (Veyne, en Droit, 1991, 57) y que está hoy vigente, cuando se plantea la utilidad del «humanismo» y de las Facultades de Humanidades. Veyne cree que en Grecia sí hubo una actitud auténticamente desinteresada y que la lógica y la física se planteaban como aspiraciones que iban más allá de la *soucie de soi* en el sentido de Foucault. De todos modos, estas ideas de utilidad e inutilidad, la teoría de que los romanos *moralizan* el pensamiento griego porque lo hacen todo útil frente a la *inutilidad* de la concepción de los griegos (Brunschwig, en Droit, págs. 52, sigs., *et passim*) pueden estudiarse más bien en relación con aspectos diferentes del mundo intelectual que responden a diferentes enfoques dentro del Modo de Producción esclavista, las mismas que justifican la evolución ideológica que hace aparecer el estoicismo y se dirige luego hacia el cristianismo. Incluso es preciso notar las diferencias que existen

entre tipos de griegos y tipos de romanos, y evitar, como dice Droit, caer en un monolitismo de definiciones, los *griegos*, los *romanos* y *nosotros*. Así, es posible ver las alabanzas del ocio en Egipto según Aristóteles y la «utilidad» de los conocimientos sobre las crecidas del Nilo para Heródoto. Se trata más bien de problemas de Historia concreta de las relaciones de cada hombre con su entorno social, donde hay que evitar los esquematismos étnicos.

Incluso en el terreno de las artes, desde nuestros tiempos caben actitudes más estrictamente históricas, en que se busque la comprensión del pasado y del presente y las relaciones entre los distinos momentos de la Historia, la explicación mutua y la posibilidad de explicar las razones de los retornos clasicistas. Como historiador del arte, M. A. Elvira (1991, 434), en el planteamiento de las supervivencias del arte clásico, piensa que nunca debe tratarse de un asunto de preceptivas, sino de fenómenos espontáneos que retornan en momentos históricos «relajados». En esa línea importa la búsqueda de los momentos en que triunfan las mentalidades clasicistas, desde la misma antigüedad, como en la época de Augusto y en la de Adriano. Seguramente, en cada ocasión las razones históricas se apoyan en condiciones diferentes que pueden ser analizadas (sobre el clasicismo renacentista, ver 2.8, Historia moderna...).

En otra vertiente, este pensamiento perdura, como puede deducirse cuando se ven ciertas consideraciones sobre el clasicismo como propio de espíritus selectos (Lasso de la Vega, 1991, 401).

2.4.2. Clasicismo y cristianismo

Para los «clásicos» franceses, el cristianismo se hace clasicismo y, viceversa, el clasicismo se hace cristianismo. Así, Corneille quiere ver en la teoría aristotélica de la tragedia lo mismo que él quiere hacer en su tragedia, que los espectadores sientan el temor de caer en las mismas situaciones que los personajes trágicos (Kommerell, 1990, 89), con lo que se convierte en un vehículo para la predicación contra los excesos, pues quiere enseñar cómo los malos reciben su castigo, en una especie de «justicia poética». Ello configura una determinada imagen del mundo antiguo difícil de transformar (ver *infra*, sobre Goethe, 2.4.4).

Al plantearse como modelo, el clasicismo resulta fuente de problemas como el expuesto. La idea del clasicismo como expresión del deber ser está presente todavía en las reflexiones de Schadewaldt (1991, 415), y precisamente para él la normativa se configura de acuerdo con la moralidad reguladora cristiana. Cuando el clasicismo se erige en modelo, se separa difícilmente del cristianismo.

2.4.3. Clasicismo, libertad y democracia

Oscar Wilde vio genialmente el problema de los modelos. Con respecto a los clasicistas como creadores de modelos, dice (*Soul of Man*, pág. 20): *They degrade the classics into authorities* y no degustan su arte. Wilde enmarca su afirmación dentro de reflexiones de carácter más amplio llenas de coherencia romántica (pág. 37), en defensa del nuevo individualismo como nuevo helenismo, con la ventaja de que ahora no había esclavos, como entre los griegos. El helenismo se plantea como posibilidad de libertad del individuo, frente a otras actitudes intelectuales como la representada por el hebraísmo. El nuevo individualismo se basa en el socialismo, que pone las bases materiales que lo permitan, pero otra cosa es la democracia, que según Wilde sólo sirve para crear la tiranía del *mob*. El helenismo representa para él, pues, un socialismo elitista, sin esclavos. Tales consideraciones constituyen una nueva base de reflexión, al introducirse el socialismo en el mundo estético de Wilde, con el individualismo como oposición a cualquier tiranía. Ahora bien, tiene un gran interés conocer que, a diferencia de Grote, se reconoce y se lamenta la existencia de esclavos, a los que los griegos tratan mal. También tiene interés el olvido de la democracia o, más bien, el ataque a la misma y la introducción del socialismo, no como disciplina, sino como factor del individualismo, de la libertad y de la iniciativa propios del artista. También destaca la denuncia de los peligros del clasicismo como degradación.

Esta mentalidad, el reconocimiento de la existencia del esclavismo y la defensa del socialismo, coincidiría, en este aspecto, con el marxismo. Pero los otros aspectos no sólo no coinciden (porque ataca al *pueblo*) con el socialismo, sino tampoco con la idea de que la democracia iría unida al esclavismo. El helenismo, para Wilde, no tendría que ver con la democracia, pero sí con el individualismo. El problema puede hallarse en que el momento más individualista de la Historia de Grecia es el de la democracia. Cabe, sin embargo, también, interpretar su actitud como un modo de acuerdo con la aristocracia y con el sistema que pudiera identificarse con la idea pindárica de que el noble debe hacer lo que quiera participando así del ambiente de Wilamowitz (ver 2.8, Historia moderna...).

Cabría preguntarse si tiene vigencia la peculiar visión de O. Wilde, si está presente, de esa manera, la idea de Grecia como paraíso del individualismo en alguna forma actual de clasicismo. Como ocurría en la época de la Revolución Francesa (ver Hartog, en Droit, 1991, 129), lo que es posiblemente más perdurable en determinados círculos es el rechazo de la Antigüedad como modelo por el hecho de la existencia de la esclavitud.

2.4.4. La recepción histórica del clasicismo

Sin embargo, la Historia misma de la recepción del clasicismo es igualmente variada y refleja los conflictos ideológicos de los inicios de la época contemporánea, como ocurre con el desarrollo de la historiografía relativa al mundo clásico (ver capítulo 2.8, sobre Historia moderna...). En cierto modo, los románticos vivían el mundo clásico como propio, por lo que la obra propia imitaba al mundo clásico, pero el mundo clásico se interpretaba como si fuera el propio. Así, Goethe interpretaba la tragedia clásica como si fuera su propia obra dramática y le atribuía las finalidades que él quería imprimir en sus obras, en lo que Kommerell (1990, págs. 76, sigs.), describe como la genial interpretación equivocada de la tragedia por parte de Goethe, por el hecho de que lo que hacía era describir su propia metodología como trágico. Goethe expulsa los afectos como preocupación teórica, con lo que llega a hacerse más clásico que los clásicos.

El problema del clasicismo estriba en que su imitación consiste en hacerse clásico, no en imitar a los clásicos. En ello se halla el problema de la «elaboración del clasicismo». Si Aristóteles se caracteriza por esclerotizar la realidad, por dar una visión estática de la misma, Goethe es, según Kommerell, más estático que Aristóteles. Para éste, la tragedia no era, como para Goethe, mera obra de arte, alejada del espectador, sino que formaba un *único* con el espectador, en la línea que pretende seguir a Lessing, cuando insiste en que la característica de la tragedia griega es la identificación del héroe con el espectador. En la teoría del teatro clásico, Goethe es más aristotélico que Aristóteles, al margen de que ya éste proporcione una visión más clásica de la tragedia de lo que ésta era en realidad, mucho más apegada a la realidad cotidiana y sometida a la vicisitudes de la Historia de la ciudad. Aristóteles ya presenta en su *Poética* lo que para él es un modelo ideal de tragedia, visto desde un período en que la tragedia ha perdido gran parte de su vitalidad.

Sin embargo, la otra cara de la realidad se halla en el hecho mismo de que lo que Kommerell llama «genial interpretación equivocada» del poeta romántico es la descripción de su propia metodología por parte de Goethe, lo que en definitiva permite que el pasado *viva*. La posición «equivocada» con respecto a Aristóteles le permite mantener unas relaciones vivas con el pasado. Tales relaciones sólo podían ser vivas en las condiciones históricas de su época. Sólo en el siglo XX se ha podido llegar a comprender de nuevo plenamente el papel colectivo de la tragedia griega, del mismo modo que sólo ahora es posible comprender el carácter democrático y popular de la cultura clásica. Durante los períodos anteriores, en los diversos clasicismos, sólo se han percibido los aspectos indivi-

dualistas y personales, pues el propio Aristóteles, que no pudo vivir la democracia más que en su decadencia, era capaz de percibir sólo estos mismos aspectos y él es quien ha imprimido carácter a la transmisión del clasicismo en este y en otros terrenos. Sin embargo, Aristóteles veía que el héroe individual se identificaba con el espectador, en línea con el precedente del clasicismo moderno representado por algunas figuras como Lessing.

En la Historia del clasicismo caben sin duda diversos grados de aproximación a la realidad antigua con resultados diferentes. En el siglo V, el *héroe* es desde luego el protagonista, pero desempeña una función colectiva de toma de conciencia positiva y de represión, dentro del mundo de las prácticas aristocráticas con que se identifica el héroe, modelo de las contradicciones de la sociedad que se transforma. Corneille (ver *supra*, 2.4.2) transforma la tragedia en moral ejemplar, «para que no nos pase lo mismo», lo que le llega, no sólo a través de la teoría esquematizadora de Aristóteles, sino a través del teatro de Séneca (Kommerell, 1990, 140), modelo literario del fenómeno clasicista en el Imperio romano, donde se copiaban en el estilo marmóreo las estatuas vivas del clasicismo vitalista ateniense, precisamente porque quería transformarlo en norma moral. La concepción francesa clásica de la tragedia podría considerarse, en todo caso, heredera del senequismo.

En cambio, el teatro trágico del siglo V tendía a impresionar la vida colectiva desde el distanciamiento, al estilo de Brecht, posiblemente el más *clásico* de los autores del mundo moderno, porque en definitva es el que mejor ha comprendido el fenómeno colectivo del teatro de la ciudad antigua y de la ciudad industrial, en sus diferencias y en sus posibilidades de percepción analógica. El historiador actual no puede prescindir de los medios para acercarse a los motivos de esa visión condicionante hasta nuestros días, donde es posible la alteración de esa línea directiva y la crítica y análisis de su razón de ser. Parece inevitable que la imagen del mundo griego se halle condicionada por el tránsito a través del mundo latino, en arte, como puso de relieve Bianchi-Bandinelli (1982), o en la filosofía, conocida sobre todo a través de la visión sistemática y ecléctica de Cicerón (Nicolas, en Droit, págs. 302, sigs.), base de toda la filosofía medieval y moderna, pues incluso Descartes utiliza un latín de corte ciceroniano. De todos modos, Sissa (en Droit, págs. 319, sigs.), encuentra que aquí existe un rasgo positivo, pues presenta la realidad en su *dissensio*, con lo que es posible comprender la diversidad de las sociedades históricas, mientras que Aristóteles presenta todas las discordancias como si estuvieran ordenadas en una verdad inamovible.

Entre Fichte, para quien el clasicismo, al estilo de los románticos ingleses, era el vehículo de la emancipación de *todos*, y Schiller, para quien representaba el equilibrio de unos pocos, Hölderlin se encuentra en un dile-

ma (Bodei, 1990, 19) y refleja menos esquemáticamente, tanto la complejidad real del mundo clásico, como las contradicciones de la época romántica. En efecto, él fue el primero en saber que el mundo griego no es sólo el mundo armónico, solar, de Winckelman o Schiller, sino que es también ctónico, oscuro, mortífero, recorrido por las contradicciones irreductibles que luego estarán presentes en Hegel, Bachofen, Fustel, Nietzsche (ídem, pág. 77) (sobre Winckelman, ver más abajo, 3.4.2).

2.4.5. Las bases antiguas del clasicismo

Algunos de los problemas que se plantean en relación con el clasicismo proceden de la propia autodefinición de los griegos, que llegaron a identificarse a sí mismos por exclusión y con ello dejaron una herencia muy duradera para toda la cultura occidental. Ya en Grecia, los conceptos geográficos de oriente y occidente se han traspuesto al mundo de la política (ver Tourraix, en Droit, págs. 89-97). La configuración del concepto de despotismo como opuesto al de la *pólis* tiene también una vertiente que se plasma en las diferencias entre formas de dependencia, pero, al identificarse el despotismo oriental con las formas «asiáticas» de producción y explotación del trabajo, también influye en la simplificación de la realidad al servir como modo de definición para los griegos, enunciado como ejemplo de libertad.

También es la misma Antigüedad, en la época bajoimperial, la que configura la imagen nostálgica de lo clásico, donde se echa de menos la unidad y la independencia del hombre en un pasado idealizado (Lançon, en Droit, 1991, 344), lo que pesa todavía en la formación de una determinada imagen del clasicismo. Es la imagen que está presente en los mosaicos del Bajo Imperio, con temas neoclásicos paganos en ambientes que en muchos casos parecen ser cristianos. Igualmente es ése el momento en que se crea la imagen sintética, por ejemplo por parte de Lactancio, ideólogo oficial del Imperio cristiano (ver 1.5.8), donde se pretende integrar la tradición mosaica y la Historia de Moisés desde Egipto con el pasado clásico, representado principalmente por la *Eneida* (Ingremeau, en Droit, 1991, 364), obra que fue fácilmente asimilable como propia por los cristianos.

2.4.6. El clasicismo y el mundo oriental

Da la impresión de que, en el libro de Bernal (1987), contra el clasicismo antioriental (ver la reseña de Cruz Andreotti, en *Gerión*, 9, 1991, págs. 309 sigs.), se plantea una lucha un poco desfasada. Está bien negar el cla-

sicismo como racismo, pero que la cultura griega se forma en la *koiné* mediterránea junto con los fenicios y que no es de *naturaleza aria* ya estaba visto. Ver, por ejemplo, desde Mazzarino (1947), por lo menos. La concepción antisemita ha existido, pero también esa otra forma de clasicismo orientalista que salvaba a los semitas antiguos de la degeneración de los semitas modernos. La solución no está ahora en reivindicar a los semitas, pues los griegos no eran arios, pero tampoco eran semitas. Lo que hay que reivindicar es el aspecto popular y democrático del clasicismo, como estructura social, no por razones racistas, y ser conscientes de que los sistemas desarrollados en las ciudades estados eran posibles al margen de cualquier consideración étnica. El libro de Bernal revela un fundamento un poco simple.

De todos modos, el clasicismo de Winckelman y de Herder tienen también una gran importancia en el desarrollo de la conciencia crítica de la cultura contemporánea, antifeudal (ver referencias de la Historia moderna, dentro del epígrafe 2.8).

Por otra parte, según lo dicho más arriba (en el epígrafe 2.4.5, sobre la cita de Tourraix), la reacción de Bernal contra la erudición moderna y racista tendría que tener en cuenta cómo, en las estructuras sociales antiguas, se producen desarrollos tendentes a la diferenciación, sobre la base de justificar determinadas formas racistas de explotación del trabajo, por el hecho de ser «bárbaros», hasta definir a los griegos por exclusión. Lo interesante es estudiar las bases sociales de tales diferenciaciones. La conclusión de McNeal (1992) es la de que el libro tiene valor sólo como «sociología del conocimiento», como estudio de las actitudes ante la Antigüedad clásica, pero no como estudio de la Grecia antigua. En la misma línea se encuentra Levine (1992), para quien Bernal, en lo que se refiere a la Antigüedad, se basa sólo en hipótesis, sobre orígenes fenicios o egipcios, por lo que no contribuye a mejorar el conocimiento del mundo antiguo. Es positivo el análisis del «racismo» dominante en la historiografía europea de 1785 a 1985, aunque también piensa Levine que no soluciona el problema del racismo interpretativo, sino que lo agrava, porque da explicaciones «racistas» y difusionistas: los avances de la civilización tienen un origen racial.

De todos modos, si cabe la crítica del clasicismo, conviene, en cambio, no caer en la descalificación, como se advierte en el epígrafe 1.6.18, sobre La alteridad.

Los contenidos de la Historia Antigua están formados por el Clasicismo, pero también por la marginalidad no clásica y por las relaciones complejas en el mundo clásico entre helenismo y latinismo, que están en la base de una de las dinámicas más importantes para la comprensión del mundo antiguo, la derivada de las relaciones entre Grecia y Roma (ver Tourraix, en Droit, 1991, 58).

2.5. La Historia Antigua en la historiografía antigua

2.5.1. Las condiciones históricas del nacimiento de la historiografía

La Historia nace en Occidente, en estrecha relación con los fenómenos mismos de la Historia de Europa, en el plano social, económico, político e intelectual. Sólo la revolución industrial, la burguesía, el colonialismo y el proletariado, la democracia y la ilustración, permitieron el nacimiento de la visión del pasado tal como se concibe hoy, históricamente. Los orientales nunca dejaron de ver el presente en el pasado y éste al servicio del presente, según destaca Whitrow (1990, 124), citando a Plumb, *La muerte del pasado*.

Sólo existe otro momento relativamente paralelo a éste, en la Antigüedad y, concretamente, en la formación de la ciudad democrática, donde también se producen transformaciones sociales, económicas, políticas e intelectuales, entre el desarrollo de la esclavitud, los sistemas de cambios, la democracia y el nacimiento de la filosofía. De este modo, la Antigüedad se convierte en objeto privilegiado de la *Historia* precisamente porque allí nace la *Historia*, porque se convirtió como tal en tema de interés para ellos mismos, en un proceso como el descrito en el libro de Châtelet (1962). Whitrow contrapone la *certidumbre global* del pasado chino al pasado europeo, concebido como algo capaz de plantear problemas históricos, como ocurrió en la Antigüedad, donde la Historia tuvo que nacer en la transición, *en el desarrollo de la ciudad hacia la democracia*.

Dice Whitrow (1990, 166), que el nacimiento de la Historia, como fenómeno contemporáneo, va unido al final de la concepción aristotélica del mundo, la del mundo de las *esencias*, en la relación con el mismo desarrollo en que aparecen la mecánica y el reloj. De hecho, el aristotelismo es el modelo de una concepción estática y sistemática en que no cabe la Historia, concepción dominante desde el escolasticismo medieval, como sistematización de la concepción idealista impuesta con el triunfo del cristianismo. Sin embargo, en su momento, Aristóteles se presenta como una alternativa «no histórica» a la concepción del mundo donde nació la historiografía antigua. La reacción antiaristotélica que da lugar al nacimiento moderno de la Historia no surge de la nada, sino que reproduce, renovada, la concepción «histórica» del mundo que se había quedado oculta con el triunfo del aristotelismo, como derivación sistemática del socratismo, más en la transición hacia la Edad Media que en la misma Antigüedad. Así, tradicionalmente, el pensamiento antiguo se define de acuerdo con las características del socratismo y del aristotelismo, cuando esto es sólo la reacción al pensamiento verdaderamente renovador de la Antigüedad, el pensamiento histórico, el que es capaz de renacer con las nuevas sociedades contemporáneas. La reacción aristotélica se sitúa frente a una reali-

dad en que *sí* hay una concepción histórica del tiempo y se define como una reacción fundamentalmente *estática*.

2.5.2. Mitos y leyendas

En efecto, la Historia como investigación, cargada con toda la vocación científica de la que es capaz el hombre en esa época, da sus primeros pasos en Grecia y, dentro de ella, concretamente con Heródoto. El término griego *Historía* da nombre a estos estudios y en la lengua griega se operó la transformación semántica que convirtió en ciencia la pura observación, específicamente en la obra de Heródoto, correlativamente a la que se da en la Historia del pueblo griego, para hacer del género literario de las descripciones un nuevo género en el que a la observación va unida la preocupación por dar una explicación a los hechos descritos u observados.

La preocupación por el pasado propio existe, empero, en las sociedades humanas primitivas, transmitidas en forma de narraciones sobre el pasado del grupo inseparables en general del presente, en tanto en cuanto suelen ser intentos de explicación de la actual realidad en general o de costumbres concretas todavía vivas, con matices claramente religiosos, dado que dejan penetrar en gran medida la acción de seres o potencias sobrenaturales. La transmisión exclusivamente oral las hace maleables y permiten su constante adaptación a nuevas circunstancias. Son precursoras de la Historia tanto por lo que tienen de preocupación por el pasado como por representar intentos de explicar la realidad humana vivida. Por otra parte, el estado social y cultural de los pueblos que las crean condiciona el modo de expresión. Los recursos para la exposición de hechos y situaciones del pasado se materializan en el mito, como descripción verbal de actos rituales que pierden luego su originario sentido y pasan a someterse en la tradición posterior a los cambios propios de las nuevas concepciones del mundo. Con todo, el mito revela preocupaciones indisolublemente unidas a la estructura del pueblo primitivo. La tradición se conserva dentro de la función sacerdotal y quien posee la virtud de la memorización y transmisión de las tradiciones ocupa un lugar privilegido en la escala social. Así, al quedar arraigadas como señas de identidad de la colectividad, pueden encontrarse narraciones míticas referentes a la organización de la propia sociedad, a la creación del mundo, entrelazadas con las descripciones de rituales o con las que cuentan la formación de determinadas instituciones, impregnadas de reflejos oscuros de situaciones ya incomprensibles, conservadas para dar misterio a la propia personalidad colectiva, dentro de ambientes históricos de pueblos que ya se encuentran en situaciones más desarrolladas de su Historia. El mito de Atenea y Poseidón que disputaron en tiempos de Cécrope el patronato de la

ciudad, en los primeros momentos de la Historia ateniense, refleja, por ejemplo, las últimas huellas de las instituciones matrilineales, la fusión de los griegos con los pobladores anteriores, los caracteres de la primitiva institución monárquica, al tiempo que explica los cultos de la ciudad y algunos de sus ritos en concreto.

Las transformaciones sociales propias de los orígenes de la civilización, que ponen en primer plano la función guerrera, añaden al contenido de los mitos la transmisión legendaria de las hazañas de los héroes. El poema de Gilgamesh, en medio de las luchas por la hegemonía de las ciudades sumerias, así como los poemas homéricos, en la época heroica de los guerreros aqueos, responden a tales necesidades. Ahora, el poeta, ya no como representante de las tradiciones de la comunidad, se pone al servicio de la clase dominante de los héroes y canta sus hazañas. Con la desaparición del mundo heroico, el contenido de los poemas se convierte en recuerdo del pasado. Se trata simplemente de evocar e idealizar la antigua magnificencia. El propósito está lejos de las intenciones explicativas de la Historia, pero es uno de los factores que contribuyen a su formación.

El mundo oriental ha dejado además algo que podría asimilarse a lo que posteriormente se llamó *Historia rerum gestarum*, pura narración de hechos, con tendencia a exaltar las hazañas realizadas o los beneficios otorgados por un gobernante, con carácter de crónica y no de poesía, que Collingwood (1965, págs. 23, sigs.), propone llamar *Historia teocrática*, porque, aun siendo «el relato de hechos conocidos para la información de personas que los desconocen», se trata de poner de manifiesto con ellos la actuación del dios por medio de los hechos humanos.

2.5.3. El nacimiento de la historiografía griega

La sociedad griega del siglo VI creó en su seno nuevas preocupaciones con respecto al pasado, que se plasmaron en el género conocido como *logografía*, género de los logógrafos, «escritores en prosa». Se abandona con ello el factor que se dejaba en poder de la memoria, la forma poética característica de las narraciones míticas y épicas y las tradiciones legendarias orales, para pasar al terreno del *lógos*, con todo lo que este término significa: expresión escrita fijada para la posterioridad, unida a un contenido relativamente liberado del elemento mítico. Las nuevas familias de la clase dominante les encargan la redacción de sus *Genealogías*; las *póleis* elaboran las Historias de sus fundaciones, donde los mismos grupos dominantes patronos de las composiciones aparecen resaltados al quedar vinculados a los héroes fundacionales. La escritura tendente a la generalización y los archivos sustitutos de la memoria, unidos a los intereses de las ciudades como centro político, se hacen patentes en estos nuevos géne-

ros. Los mismos intereses surgidos de las nuevas estructuras económicas, la necesidad de conocer la ecúmene, el mundo dentro del que se crean las nuevas relaciones, están en la base de la aparición del *períodos gês* de Hecateo de Mileto: la decripción, a partir de la observación, de los lugares de la tierra que ahora es preciso visitar. Son consideraciones de tipo geográfico y etnográfico, fundamentalmente, pero a ellas se unen datos históricos. El *híster* observa y recoge tradiciones de los lugares que quiere dar a conocer. Esta postura ante el mundo va ligada a una actitud crítica ante los escritos anteriores y ante las mismas tradiciones recogidas. Aquí se encuentra un paso previo para la comprensión de la figura intelectual de Heródoto.

En efecto, éste recoge la tradición anterior y da un gran impulso hacia adelante en la creación de la Historia científica. Asimila el mito, la logografía y la epopeya y las supera al plantear por primera vez el estudio de las causas de los acontecimientos humanos, sin dejar de estar condicionado por sus precedentes. En parte, es un poeta épico, en cuanto busca conservar la memoria de las hazañas de los hombres, con la salvedad de que ahora se trata de las acciones del pueblo ateniense, y no de los héroes individuales. También es un logógrafo, en cuanto describe costumbres y reproduce leyendas y narraciones de todos los pueblos que, de algún modo, participan en las Guerras Médicas, tema que sirve de enlace unitario para ofrecer una perspectiva del conjunto ecuménico de la realidad tratada. Por lo que respecta al mito, en ocasiones acepta su valor simbólico, sin dejar de someterlo a crítica. Es significativa, en la obra de Heródoto, la diferencia cuantitativa que existe entre los cuatro primeros libros y los cinco restantes. Los acontecimientos del presente son los que realmente ocupan su atención. En definitiva, el terreno en que puede aplicar sus criterios racionales es el de la actualidad. Entonces, la Historia como ciencia posible era sólo la Historia «contemporánea», donde se podían aplicar criterios de valoración de las fuentes que fueran dignos de crédito, encabezados por la «autopsia». Si se hace un corte esquemático, se puede considerar que la primera parte de su obra es precientífica y la segunda es científica, sólo en tanto que es contemporánea.

2.5.4. Heródoto y Tucídides

El tema de la *Historia* de Heródoto, las Guerras Médicas, es el conjunto de los acontecimientos más significativos para la configuración del mundo que el historiador vive. Por ello, la obra es científica en la medida en que, además de tratar de ofrecer una narración coherente en que los hechos se expliquen los unos por los otros, sirve al autor para explicarse su propio mundo, al tiempo que las circunstancias de ese mundo condi-

cionan su propia visión de los hechos. Existen dos niveles en su sistema causal, cada uno de los cuales es imprescindible para comprender el otro. En el terreno de las instituciones, la libertad griega es la causa de la victoria sobre un ejército muy superior en medios materiales, pero sometido a la esclavitud y a la tiranía de un déspota. Ahora bien, tal dualidad tiene un trasunto en la concepción tradicional del mundo dominante en la época de Heródoto: la soberbia del que tiene el poder personal despótico conduce a su propia perdición, favorecida por la acción de la divinidad. De este esquema mental hay abundantes ejemplos a lo largo de la obra. De otro lado, la victoria sobre los persas esclavos permite el desarrollo de la esclavización de los bárbaros, diferentes de los griegos, esclavos por naturaleza. El conflicto grecopersa impulsó, pues, a Heródoto a hacer un análisis de los acontecimientos del momento, explicando la realidad «históricamente», aprovechando los instrumentos que para ello tenía entonces en su mano, superándolos y dándoles un nuevo giro para crear un género capaz de explicar racionalmente, con las limitaciones históricas propias de su época, los hechos humanos. El desarrollo de la nueva sociedad y la percepción de los cambios permiten el desarrollo del pensamiento histórico así como, dentro de él, la definición de lo helénico, como diferente y dominador de un mundo susceptible de ser esclavizado.

Nuevas condiciones, más dramáticas para la sociedad griega, sirvieron de base para una nueva interpretación de la humanidad a través de los hechos históricos. La Guerra del Peloponeso puso de manifiesto las contradicciones de la democracia ciudadana ateniense y del sistema de la ciudad estado griega en general. Los acontecimientos llevaron a Tucídides a la percepción profunda de la marcha de la acción histórica. Los violentos conflictos que aparecieron a sus ojos conformaron una visión del mundo igualmente conflictiva con la que el historiador analiza los mismos hechos que condicionaron su mentalidad. Cada una de sus consideraciones sobre los hechos refleja estas contradicciones y el mismo método de análisis, el de los discursos antilógicos, es un resultado de la realidad misma. Todos los protagonistas se mueven por deseo de dominio y por miedo a ser dominados. La ideología es también reflejo de tales circunstancias: el pacifismo es sólo el resultado de las situaciones de debilidad y de temor. Todo pueblo que pueda dominar a otro justificará ideológicamente ese dominio. El pesimismo producido en Tucídides por tales realidades lo lleva a considerar estas reglas como normas generales de la naturaleza humana: en la guerra sólo se revela con violencia algo que permanece oculto en otros momentos en la naturaleza humana, pero que forma parte integrante de su esencia; sólo domina la ley del más fuerte. Con ello Tucídides utiliza los acontecimientos para dar una visión general más amplia del hombre. Su *Historia* es por ello *ktêma es aeí*, posesión para siempre, e inicia la historiografía psicológica: extrae leyes sobre la psicología humana a base de la

interpretación de los hechos históricos. Pero su obra sigue siendo más bien interpretación del presente que del pasado. Como en Heródoto, el pasado permanece en el terreno de los psicológico, pero por su capacidad de análisis Tucídides ha recibido a veces el apelativo de historiador moderno.

2.5.5. La historiografía en la crisis de la ciudad estado y en el mundo helenístico

Dos momentos de la Historia de la *pólis* democrática, en el apogeo del sistema y en las primeras manifestaciones palpables de su crisis, fueron al tiempo el condicionamiento y el objeto de las dos etapas más importantes de la historiografía de la Antigüedad. La democracia, sin duda, colabora a abrir la posibilidad de percibir con claridad el proceso de desarrollo de los hechos humanos y, con ello, a hacer de la Historia, no una pura observación, sino sobre todo un elemento de análisis de la sociedad humana.

Después de Tucídides, las condiciones cambian. La democracia no fue nunca tal en el mismo sentido en que lo había sido en el siglo v. Los nuevos sistemas sociales bajo los que se desarrolla el mundo antiguo oscurecen la percepción de la realidad. Pocos historiadores, muy circunstancialmente, serán capaces de dar explicaciones racionales de los hechos pasados o presentes. El pensamiento dominante es el idealismo antihistórico. Las soluciones para los problemas del momento se perfilan en torno a individualidades sobresalientes en quienes se ponen todas las esperanzas. Así como para Tucídides las personalidades eran puros símbolos de tendencias en conflicto y de grupos humanos y factores colectivos representativos, para Jenofonte los acontecimientos son el entorno de las personalidades y todo va dirigido al establecimiento de normas morales ejemplificadas en los individuos: Agesilao, Ciro, Sócrates. Isócrates inicia varios caminos hasta encontrar la solución de los problemas de Grecia en Filipo de Macedonia. Platón se refugia en la ciudad ideal. En Aristóteles las instituciones reciben un planteamiento esquemático y carecen de cualquier tipo de intento de explicación histórica. Otros historiadores, como los atidógrafos del tipo de Androción, se refugian en el particularismo nacional de una ciudad, mientras Éforo y Teopompo reflejan el mundo universalista creado por la unificación macedónica.

El mundo helenístico, heredero de la tradición intelectual griega y, al mismo tiempo, vertido hacia una concepción de la cultura impregnada de erudición, hizo posible que la Historia se abriera al campo del pasado, al que, para hacerse científica, había tenido que cerrarse, precisamente como heredera de los géneros literarios dedicados al pasado. El campo

social se abre a una realidad múltiple y la Historia abandona los temas monográficos centrados en unidades culturales y cronológicas para hacerse universalista y diacrónica. Pero tal posición requiere un elemento que también proporciona la concepción de la cultura vigente en el mundo helenístico: la acumulación del material anterior. Del mismo modo que la crisis de la *pólis* democrática hace posible la construcción de un mundo universal, la crisis de la concepción histórica de esa *pólis* da paso a la nueva concepción histórica en consonancia con el nuevo sistema social. El nuevo método se basó en la compilación y el criterio para la aceptación de las fuentes era simplemente el de autoridad. De ahí que la Historia Universal perdiera en valor crítico lo que había ganado al extender su campo. Al mismo tiempo, los factores determinantes del mundo social helenístico permanecen ocultos a los espíritus intelectuales del momento, con lo que las corrientes ideológicas tienden a la superficialidad dominando el saber formal, la *polymathía*, sobre la profundización. Por ello la nueva Historia pierde en explicación lo que gana en exposición.

Polibio es al mismo tiempo el representante más importante de este tipo de Historia y quien supera algunos de sus aspectos negativos. Su referencia al pasado tiene límites, pues sólo trata algunos aspectos en los que piensa poder utilizar fuentes con cierto sentido crítico, aunque su crítica historiográfica deja mucho que desear, a pesar de las dificultades de evaluación para la crítica actual, dada la pérdida de las obras criticadas por él. Reduce así el contenido general de la observación de la *Historía* para darle un carácter nuevo como ciencia con entidad propia centrada en los aspectos políticos. Pero, además y sobre todo, aporta a la idea de la universalidad helenística un factor unificador representado por Roma, a semejanza del papel desempeñado por este nuevo estado en la dispersión característica del mundo helenístico. Roma significa, políticamente, la síntesis de cuanto ha existido, disperso, en Grecia. La Historia queda fijada como ciencia política e institucional y la evolución se desarrolla en un sentido unificador y sintético.

2.5.6. La historiografía romana

Con Polibio la Historia pasa a tener su centro en Roma. En ella, Tito Livio, que vive ya cuando la ciudad se ha convertido en centro real, político y económico, del mundo conocido, hereda el carácter generalizador, cronológico, de la historiografía helenística y utiliza para su labor la tradición analística, *historia rerum gestarum*, de su propia ciudad. Centralizada en Roma, concibe, pues, una Historia de la ciudad desde sus orígenes. Metodológicamente, tiene todos los defectos de la historiografía helenística: ne-

cesidad de compilar, de modo más o menos indiscriminado, todo lo que puede ser útil, que haga referencia a los tiempos pasados. El motivo de su concepción está en la ideología dominante en la época, en la elaboración de la idea de la *Roma aeterna*. Así, se convierte en el proceso de desarrollo de una ciudad a lo largo de más de siete siglos, al final de los cuales llega a ser el centro del mundo.

La ulterior historiografía romana adolece de los defectos que se desprenden de la especial situación de la clase dominante a lo largo de su desarrollo histórico. Con mayor o menor profundidad, dominan el individualismo, el factor moralizante, la retórica, lo que da lugar a la creación de magníficas obra literarias, pero a muy pocas aportaciones al proceso de desarrollo de una concepción científica de la Historia.

Precisamente es la crisis de la sociedad antigua y del Imperio romano y la generalización de la nueva ideología cristiana como ideología dominante la que posibilita la aparición de nuevas perspectivas en la conformación de la visión histórica. El providencialismo cristiano, representado fundamentalmente por Agustín de Hipona y, en la práctica, por Paulo Orosio, hace depender todo desarrollo histórico de la voluntad divina. Toda creación humana es efímera por igual, ninguna institución es eterna y los actos de los hombres, en todo tiempo y lugar, tienen el mismo rango, en tanto en cuanto están subordinados como partes del proceso más amplio de la voluntad divina. Al desaparecer de hecho Roma como factor unificador y al hacerse patente tal desaparición, se hace posible percibir el papel de Roma como elemento integrante de un proceso histórico más amplio. Lo que da unidad a la Historia es el hombre como ejecutor de la voluntad divina, por lo que toda la Historia de la humanidad queda unificada en una sola periodización en torno a la vida de Cristo.

2.5.7. Las preocupaciones de la historiografía antigua

Zeuxis, para Luciano (*Zeuxis*, 3), era un pintor que evitaba *tà demóde* y *tà koiná* (lo popular y lo común) porque no pintaba batallas, ni temas similares. Son ambientes distintos el de Luciano y el de Zeuxis. Es probable que en el de Zeuxis *lo popular* fuera evitar los temas propios de las clases oligárquicas, porque, en principio, la guerra es el objeto de la Historia por servir de cohesión favorable a los intereses de éstas, aunque se impone y se transforma en «popular», de tal modo que los temas pacíficos se definen como no «populares» ni «comunes». En la época de Zeuxis, en concreto, la guerra se halla en manos de los jefes y mercenarios. Tácito también expresa una opinión significativa a este respecto, cuando se queja de que no puede escribir sobre guerras en la época que hace objeto de sus narraciones históricas. De todas maneras, cabe plantearse como problema

cuáles eran realmente los intereses del lector de Tácito, las batallas o las intrigas de la corte imperial, pues la queja de Tácito puede referirse al pasado, a la tradición historiográfica, que sin duda podía mantenerse en un determinado nivel de la conciencia, en que todos pensaran que lo propio de la Historia es la narración de las guerras, las gestas de los héroes y las conquistas del pueblo romano, lo que ya no se producía por haberse transformado las condiciones históricas. En la historiografía antigua se producen algunas oscilaciones y alternancias en el gusto por los temas historiográficos: el mito, la batalla, el discurso explicativo, la intriga de corte, el valor de los individuos, todos ellos coincidentes en múltiples ocasiones. Gustos y preferencias van cambiando, no de manera lineal y global, sino dejando entrever las diferencias sociales, de modo que Luciano piensa que lo «popular» es la batalla, como si en su época la clase dominante prefiriera ya otros temas y la batalla se hubiera convertido en una herencia dejada «al pueblo», tanto en la historiografía como en la temática de las artes plásticas, de las narraciones de vario orden y en cualquier otro género artístico o literario. Las clases dominantes debían de preferir ya leer a ese Tácito que no podía narrar guerras, pues ya no era necesaria la reproducción militar del sistema esclavista.

De este modo, se ve cómo la historiografía no debe ser objeto de estudio sólo por los hechos que narra, sino porque sus métodos en cada caso, así como los temas que le interesan y los modos de tratarlos, son igualmente consecuencia de las realidades históricas en que nace. Por ello, resulta de gran interés conocer cuándo nace cada tema y las preocupaciones de cada momento. Como caso especialmente interesante puede citarse la época de Augusto, creadora de una visión específica del pasado capaz de transmitirse y generar una tradición historiográfica, cuyos rasgos deben conocerse para poder interpretar lo que de ella nace como visión del pasado, donde se encuadran los datos referidos a los orígenes o a determinados momentos de la Historia de Roma, pero también para poder conocer la época de Augusto misma en su profundidad y en la imagen que pretendía hacerse de sí misma. Según estudia Braccesi (1981, 45), los *elogia* del *Forum Augusti*, recogidos por la tradición historiográfica, exaltan en Colatino, Bruto, Publícola, los valores fundamentales propuestos por el régimen augusteo. Seguramente, hay valores que Augusto pretende resucitar para dar solidez a su régimen apoyándose en un pasado parcialmente real, pero, al mismo tiempo, la victoria del heredero de César, aspecto en que insiste Braccesi (1981, 117-8), emulando a R. Syme, significó el nacimiento de la mitología del Principado, la configuración de una Historia nueva donde converge la Historia del pasado. De este modo, se elabora un pasado en la Historia de Roma, sobre la base de realidades prestigiosas ya anteriormente elaboradas en la formación de una historiografía aristocrática gentilicia. Pero, además, se crean las bases para afirmar el valor

carismático del momento histórico augústeo, afirmado luego por el providencialismo de Orosio, capaz de establecer paralelos entre Augusto y Cristo, lo que significa el inicio del papel atribuido al cristianismo en el desarrollo de la Historia Antigua, tal como se ha visto en el epígrafe anterior. Análisis como el de Braccesi revelan su importancia en el momento de la lectura de las obras sobre el pasado cuando éste se ha visto a través del cambio operado en la época de Augusto, pero también hacia la época posterior, pues la fuerza ideológica del fenómeno es tal que influye en ambos sentidos, en la visión del pasado y en la elaboración del futuro en el plano ideológico, en la imagen que el hombre colectivo se va haciendo de sí mismo, permanente heredero de las transformaciones de época de Augusto remodeladas en el cristianismo. La historia ideológica del Imperio romano es, en buena medida, la de la búsqueda del apoyo mimético en el pasado augústeo para consolidar en cada caso las formas de dominio que se van amoldando a las distintas maneras de manifestarse las relaciones, sociales. Todavía Dion Casio trata de apoyar las formas específicas de dominio de época severiana en la imagen del Principado augústeo. En la Antigüedad, la huella no queda sólo en la historiografía, sino también en la epigrafía, documento público en muchas ocasiones transmisor de mensajes ideológicamente cargados y bien definidos (ver epígrafe 3.4.3).

2.6. Los límites de la Historia Antigua

2.6.1. Definición del concepto de Antigüedad

El estudio comprensivo de la Historia requiere la aplicación de criterios que hagan posible tal comprensión, a través de la fijación de tipos y de ciertas definiciones, extraídos naturalmente del contenido mismo de la Historia. El proceso es lento y ambos aspectos se condicionan mutuamente: teoría y práctica, a partir de los hechos, han de ir unidas. Tales tipificaciones resultan, sin duda, una arbitrariedad, dado que todo intento de reducción de la realidad a una definición es por sí mismo parcial. Sólo pueden considerarse, por tanto, como abstracciones e hipótesis de trabajo. Con todo, la fijación del tipo puede acercarse a lo esencial de una época o país, aunque los criterios pueden ser muy variados y de hecho muchas tipificaciones han llegado a alcanzar un consenso casi universal, sin dejar por ellos de seguir sometiéndose a crítica y, sobre todo, a necesarias matizaciones. Paz Romana, Helenismo o Bajo Imperio son conceptos utilizados por toda la historiografía, ya que definen bien los periodos, aunque siempre se requieren matizaciones.

La periodización es, en definitiva, un modo de fijación de tipos, de los más importantes, por ineludible necesidad metodológica, al mismo tiempo

que de los más escurridizos, por la misma naturaleza de la Historia, dado que el tiempo humano se muestra rebelde a toda uniformidad y al fraccionamiento rígido (Bloch, 1952, 145). Los ciclos creados en las periodizaciones tienen siempre algo de subjetivo, desde el momento en que se está configurando la realidad y adaptándola a una concepción elaborada sobre ella. Tanto más válida será cuanto mayor sea su dependencia de esa misma realidad y los condicionamientos por parte de la misma. Pero, sin duda, siempre existe el peligro de aplicar prejuicios ideológicos, intereses parciales, esquemas demasiado rígidos, como el condicionante de los siglos, o excesivos personalismos. Desde luego, casi toda la periodización histórica que hoy se maneja está condicionada por la Historia de la Europa occidental.

Los primeros intentos de periodización de la Historia Universal están ligados a la concepción ecuménica del cristianismo, que colocaba a Cristo como centro de todo el desarrollo de la humanidad. Todavía en 1900 había quienes dividían la Historia en dos períodos, con Cristo como eje y con un período de transición entre los siglos I y IV, desde el nacimiento de Cristo hasta el triunfo del cristianismo. La periodización general que hoy se utiliza, con todo, responde a ciertos cambios importantes dentro de la Historia de Occidente. La prueba está en que, salvando ciertas matizaciones en la concreción de la fechas, a pesar de todas las críticas recibidas, sigue vigente con el paso del tiempo.

La elaboración del concepto de Antigüedad depende de las relaciones entre la Edad Media y el Renacimiento, donde colaboran quienes desean volver a aquélla en la idea de superar en el Renacimiento la época oscura que queda como intermedia entre dos edades de oro (Montero, 1948). Los hombres de la época profanizaron el término *medium aevum*, que antes se refería a la vida temporal frente a la sobrenatural, para aplicarlo a la época histórica comprendida entre el mundo antiguo y los nuevos tiempos en que se volvía al clasicismo. *Medium aevum, media aetas, media tempestas*, son ciertamente despectivos, índice de una interpretación que considera estos siglos como una etapa negativa y superada, sin percibir lo que el Renacimiento les debía. Pero lo que aquí importa es que, como consecuencia, se acuñó el término y el concepto de Edad Antigua.

La división, en principio, estaba fundamentada en la Filología y se basaba en la diferente utilización del latín, medieval como inferior, como revela el título de la obra de Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, de 1678 (Montero, 1948, 71), y se trasladó a la Historia por Keller, Cristophorus Cellarius, que en 1685 escribió su *Historia Antiqua* que finalizaba en la época de Constantino.

A ese concepto colabora Maquiavelo, pero siguen colaborando en la Ilustración tanto Montesquieu como Gibbon, en la idea de que el final del mundo antiguo es un período de decadencia. Más tarde, fueron los ro-

mánticos, encabezados por Heine, quienes comenzaron a valorar la Edad Media, período especialmente elogiado en el terreno artístico por Viollet le Duc. El movimiento alcanzó tal auge que algunos transfirieron el concepto de Edad Media hacia la misma Antigüedad, donde H. Leo considera que el período más sobresaliente de la Historia de Grecia, el que va de las Guerras Médicas a la conquista macedónica, es comparable a una Edad Media, lo mismo que el período que va desde la Guerras Púnicas hasta el Imperio de Augusto para la Historia de Roma.

2.6.2. Los inicios de la Historia Antigua. Escritura y oralidad

Cuando se establece una periodización de las sociedades antiguas, hay que enfrentarse a un problema grave, porque, por un lado, se busca en el conjunto de la Antigüedad lo que pudiera ser factor de unidad, pero se busca también lo que puede servir para el establecimiento de períodos internos, la dinámica entre la unidad y la diversidad.

La creación de la sociedad urbana y del estado viene a coincidir con el elemento que constituye el criterio normal para colocar el inicio de la Antigüedad, al mismo tiempo inicio de la Historia, en el mismo momento en que se inicia la escritura, tanto en su forma oriental como clásica. El final del mundo antiguo viene a coincidir con la disolución de las sociedades urbanas antiguas, con lo que los límites de la Antigüedad con la Prehistoria y con la Edad Media pueden establecerse de acuerdo con un mismo criterio. Ahora bien, en ningún caso son reales lo límites exactos. Aquí se impone metodológicamente el uso de convenciones. La transición es un proceso de transformación, que requiere a su vez una duración. Así, la crisis del siglo III en Roma es ya una crisis definitiva, aunque la duración del proceso necesario para producirse la transición sea larga. No es una crisis de aspectos externos, que impone formas nuevas y transicionales, como la crisis de la *pólis* o la de la República romana.

Para el inicio es posible tener en cuenta el origen de la escritura como criterio diferenciador con respecto a la Prehistoria, más que nada porque la escritura significa normalmente la aparición de instrumentos que sirven para el control estatal, con lo que el criterio sería en realidad político y, por lo tanto, social.

En efecto, el primer problema que se plantea a la Historia Antigua es el de sus límites con la Prehistoria. Todo proceso histórico es inseparable del anterior, pero, en la Edad Antigua, tal planteamiento, que en cualquier caso es arbitrario, se hace además móvil por el carácter de los criterios utilizados para la separación. En principio, tal criterio es el del uso de la escritura, adoptado como criterio metodológico, ya que haría variar las técnicas de investigación, dado que la Historia usaría los textos y la Prehis-

toria los restos materiales. Ya se sabe cómo la Historia Antigua utiliza en la actualidad los restos materiales con tanta frecuencia al menos como los textos, por lo que el criterio se limitaría a la falta de éstos. Por lo demás, se tiende a buscar un criterio que refleje algo real, una diferencia en el desarrollo, como ha ocurrido para los otros cortes establecidos en la Historia. En tal intento, la escritura no ha perdido su cometido. Considerando que lo más significativo, en coincidencia con el nacimiento de la Historia, es el nacimiento de las civilizaciones urbanas y la creación de formas estatales y organizaciones en las que se fraguan las diferencias de clases, se ha considerado que con todo ello suele coincidir la aparición de la escritura con una frecuencia tal que se puede estimar tan significativa por lo menos como cualquiera de las otras características (Childe, 1973, 21, y 1965). Por otra parte, tal aparición es totalmente variable y en ese sentido hay Prehistoria a lo largo de prácticamente toda la Historia de la humanidad. Para la Antigüedad, el límite general o, más bien, inicial, a partir del cual comienza a encuadrarse todo dentro de la Historia, ha sido dado gracias a las investigaciones arqueológicas de Egipto y Próximo Oriente asiático y a la unificación de sus resultados (Bengtson, 1970, 3-4). Para Grecia habría que establecer el origen de la Historia a mediados del II milenio y para Roma a mediados del I, aunque sobre este punto, como sobre tantos otros a este respecto, sigue habiendo discusión.

El problema se complica si consideramos que la situación prehistórica significa un modo determinado de comportamiento de las sociedades humanas. Desde este punto de vista, no sólo es imposible prescindir de ella en los momentos iniciales de la Historia para poder establecer explicaciones científicas, sino que además nos encontraremos con que estos pueblos históricos, están en contacto constante con los que conservan aún la situación anterior. La formación del estado en Egipto y Mesopotamia reviste el carácter de un proceso amplio que roza el campo de la Prehistoria, lo mismo que la formación del mundo micénico, el nacimiento de la ciudad de Roma, etc. Al mismo tiempo, gran parte de la ideología posterior, incluso en períodos avanzados, está sustentada en bases que se erigen en tiempos prehistóricos: religión, literatura, incluso estructuras políticas, se han hecho comprensibles gracias a la comparación con formas, supervivientes en la actualidad, propias de pueblos en situación prehistórica. Los estudios de Frazer (ver 1974) sobre las instituciones religiosas y políticas, así como los de Morgan (1971), sobre las sociedades primitivas han colaborado a la comprensión de las instituciones proximoorientales y grecorromanas. En efecto, la profunda transformación de las estructuras productivas, que se inicia con el cambio de una economía recolectora a una productora, sólo se entiende en la propia evolución del proceso y en la configuración paralela del sistema cultural histórico. Por otro lado, incluso las mismas fuentes de la Historia Antigua están constantemente entrando en contacto con

pueblos que, ellos mismos, conservan organizaciones arcaicas. Los nómadas del Próximo Oriente, que colaboran en la destrucción de los imperios del primer milenio, los escitas de Heródoto, los galos de César, los germanos de Tácito obligan al manejo de los conceptos considerados habitualmente propios de la Prehistoria. Con ello hay que contar también para estudiar procesos tan importantes como la colonización griega, la formación del Imperio romano, los contactos con los pueblos no romanizados a lo largo de toda la Historia del Imperio, las transformaciones de los germanos en contacto con éste, la formación de tropas mercenarias y de *auxilia* y las características de sus componentes. Todo ello hace que la Historia Antigua se halle en íntima relación con los aspectos de la Prehistoria que se encuentran más cerca de ella y que ésta tenga que ser considerada como una ciencia fronteriza cuyo campo no le es completamente ajeno.

Al historiador de la Antigüedad, por otra parte, le interesa la escritura, no sólo como medio de acceso a los testimonios, sino como fenómeno constituyente de cambio, tanto en los orígenes de la ciudad de la Edad del Bronce, al erigirse como medio de control estatal, como, también, en una segunda etapa, con un sentido diferente, en los orígenes del arcaísmo, en Roma y en Grecia. Sin embargo, en esta cuestión, es precisamente Grecia la que desempeña el papel principal, por el hecho de haber sido vehículo de transmisión de la escritura oriental a la occidental. En Grecia, la escritura, con los signos vocálicos, se flexibilizó hasta hacerse posible instrumento para la transmisión del pensamiento en un largo período en que la oralidad coincide de modo dominante con la expresión escrita (ver Havelock, 1982).

El proceso es sin duda complejo y no siempre está claro cuáles son las diferencias funcionales entre unos modos de escritura y otros, pues, en principio, para A. Schnapp-Gourbeillon (1982, págs. 715, sigs.), entre el uso de los griegos y el de los semitas no hay una radical diferencia. El mero hecho de la existencia de la escritura, además de su influencia en el desarrollo de los sistemas de poder, también implica la modificación en la concepción del mundo, lo que importa para comprender los fenómenos antiguos mismos, pues la pura esquematización en cuadros y columnas, sistematizando el número de filas, donde se aplican técnicas gráficas al material oral, indica, según Goody (1979, 139), que se modifica también la concepción del mundo que teóricamente permanece al margen de la escritura. También la escritura de los grandes imperios representa un cambio mental. El lenguaje escrito, simplemente en el hecho de organizar listas, interviene, según Goody (1979, págs. 185 y sigs.), en la realidad cristalizando la discontinuidad que era propia del lenguaje oral. En éste, la realidad sólo puede exponerse sucesivamente, mientras que la escritura representa varios niveles al tiempo, con lo que eterniza las jerarquías, el

orden, los niveles, todo ello como reflejo de la sociedad, entre la realidad que se quiere conservar y el imaginario que se pretende crear.

No puede decirse, por tanto, que el cambio dado por los griegos al uso de la escritura produjera un cambio también en sus concepciones intelectuales, pero sí que las transformaciones de la Grecia arcaica en varios planos favoreció la transformación en el uso de la escritura que a su vez favoreció otros cambios en el plano de la vida intelectual. En Grecia, la escritura se une más claramente al desarrollo de la literatura, a partir de los versos, como fenómeno propio de la oralidad que, al cristalizarse en lenguaje escrito, se inmovilizan e inmovilizan la oralidad misma. Los versos pasan así a representar otra forma expresiva diferente, capaz de dar paso a la prosa como fenómeno específico y propio de la escritura. Por eso M. Jourdain no podía hablar en prosa.

Tampoco se puede decir que el uso más importante de la escritura originariamente fuera el de las relaciones comerciales y desde luego menos aún para la escritura griega renovada. Los cambios se refieren a otro orden de asuntos que afectan a la vida social. Frente a las listas de las grandes organizaciones estatales de Oriente, los primeros indicios de escritura en la ciudad griega se refieren a la vida privada, al mundo religioso y poético, lo que refleja de manera evidente cómo funcionan las nuevas formas de dominación de la *pólis*, no a través de los sistemas estatales de represión y control, sino de sutiles relaciones personales, en que la escritura se convierte en instrumento de atracción a través del prestigio de los poseedores de artes esotéricas. La posesión de la religión y de la poesía se traduce en la posesión de la escritura, lo que deja al pueblo desarmado culturalmente y a merced de los dominantes. Por eso existe una coincidencia cronológica larga con la oralidad, cuando ésta cae bajo las normas de los organizadores de grandes festivales panhelénicos, campo de acción social de los dominantes de las distintas ciudades en formación, en los momentos en que el control, en la ciudad misma, puede parecer en peligro. La escritura refuerza el papel de la oralidad, al tiempo que se contrapone a ella, porque la oralidad puede, paralelamente, mantenerse como modo de expresión «libre» de los sectores oprimidos (ver Cascajero, 1991). Ahora bien, desde que existe la escritura, la oralidad misma altera su sentido, al someterse al dominio de la escritura o situarse determinadamente frente a ella.

El control de la escritura se convierte, por ello, en un instrumento de prestigio que fortalece el poder de las clases dominantes en la misma época en que lo era la posesión del bronce para poder realizar ofrendas en los grandes santuarios del mundo griego, concluye Schnapp-Gourbeillon (1982, 721).

Un segundo paso en el desarrollo de la escritura estaría representado por la aparición de la historiografía (ver *supra*, 2.5), síntoma de la existen-

cia de una determinada conciencia paralela al desarrollo de la sociedad, esa forma de sociedad que permite la autoconciencia colectiva, coincidente en gran parte, en su inicio y en su final, con la Antigüedad. Finalmente, que haya o no escritura e historiografía repercute en la capacidad del historiador para acceder a esas realidades: ver infra, 3.2, Instrumentos).

2.6.3. Las transiciones a la Edad Media

La transición a la Edad Media puede plantearse como un *proceso inverso* a otra serie de procesos que configuran el mundo clásico. Así, el proceso democrático ateniense, desde Solón a Clístenes, significó, en gran medida, la solución de los problemas del campo en la ciudad. Es un proceso parecido al de la configuración de la vida municipal del Alto Imperio, donde se realizaba la redistribución a través del evergetismo. Con la expansión de la esclavitud se manifiestan los problemas agrarios, cuyo origen se puede situar convencionalmente en el siglo II, en época de los Graco, y que repercuten en la vida del ciudadano pobre: los problemas que se plantean a la vida de este ciudadano se solucionan primero en Roma y luego en el municipio altoimperial, que sirve de marco para la redistribución de los bienes obtenidos por el sistema esclavista. Entre Grecia y Roma los procesos varían y dan lugar a sistemas políticos tan diferentes como la democracia ateniense y el Imperio romano, pero ambos reflejan un sistema social común representado por la esclavitud.

La crisis de la esclavitud es también la crisis del municipio, como factor redistribuidor del trabajo esclavo que permite la libertad de quienes disfrutan de los derechos de ciudadanía, igual que la crisis de la democracia es la crisis de la *pólis*, como factor redistribuidor del trabajo esclavo que permite la libertad del *dêmos*. La crisis del Imperio romano es una crisis de la capacidad urbana para realizar sus funciones como medio de redistribución de bienes procedentes del sistema esclavista de explotación. La solución se encauza por el camino de la vida rural. Es la busca de una solución rural a los problemas urbanos, a la inversa de lo que ha sucedido en la formación de la democracia y de la vida municipal imperial.

El sistema augústeo, simplificando, consistió en hacer público lo privado, Octaviano, *privato consilio*..., salvó a la República. Él era de algún modo, al mismo tiempo que otras muchas cosas, el *privatus* buscado por Cicerón.

Tras la *partitio imperii* de Teodosio I, la *pars Occidentis* se caracteriza, al margen de otra serie de circunstancias, por un aumento de la importancia de la *res privata*. De algún modo, la Historia del Imperio es la Historia de la transformación citada. Si antes era necesario un *privatus* que aplica-

ra su riqueza a la *res publica*, poco a poco la *res publica* va sirviendo al emperador, hasta el punto de convertirse en *res privata*. Es el proceso de desaparición de la *res publica*, no ya en el sentido político, sino en el sentido económico. Al fin y al cabo, *res* es en el vocabulario latino fundamentalmente un término económico. El emperador convierte la *res publica* en *res privata* y el proceso coincide con que el emperador se hace un propietario de *res privata* más, aunque de más *res privata* que otros. Pero la diferencia se hace exclusivamente cuantitativa. En lo político también se transforma simplemente en un *primus inter pares*.

La formación del poder de Augusto consistió en hacerse un magistrado por encima de los magistrados, pero con una *provincia* mayor. Los que gobiernan las provincias imperiales son *legati* suyos, como todos los demás magistrados tienen igualmente sus *legati*. También asume todas las clientelas, como todos los *nobiles* tienen las suyas. Es la sublimación y la superposición de un *nobilis* más por encima de los otros. Él tiene al pueblo romano como cualquiera tiene a sus dependientes y a sus *legati* como los tiene cualquier magistrado. De ahí nace *el Emperador*. La decadencia del Imperio occidental consiste en el proceso inverso. El emperador se hace *uno* más de los potentes y pasa a integrarse de nuevo en la clase poderosa de la que salió, sólo que esta clase ya no es la misma de antes. Con el desarrollo de la esclavitud, la clase poderosa urbana imperial necesitaba al emperador. Con la decadencia de la esclavitud, la clase poderosa ya no necesita al emperador ni la unidad del Imperio. El cristianismo y la agrarización se relacionan con el desarrollo de las relaciones de dependencia de carácter colonial frente al apogeo del sistema esclavista, que favorece el paganismo como religión predominante.

En lo concreto, los límites finales de la Historia Antigua se establecen sobre criterios que son necesariamente arbitrarios, en los que importa la funcionalidad para la comprensión de los procesos de cambio y las transformaciones sociales. Según distintos criterios formales, el final del mundo antiguo se puede establecer en el Concilio de Nicea, año 325, con lo que se da un protagonismo especial a la presencia del cristianismo; en la presencia de los godos en Occidente, el año 375, con lo que se pone el acento en el problema de las invasiones; en la división del Imperio del año 395, para recalcar la diferencia entre la Historia occidental y la oriental; en la deposición de Rómulo Augústulo, del 476, donde importa el final del Imperio occidental y la presencia de los reinos bárbaros; en la muerte de Justiniano, de 565, con lo que parece importante el último intento de unificación y la codificación del derecho. En realidad, todos los factores son influyentes y, al mismo tiempo, resultado de la presencia de los demás factores.

En todo caso, el conocimiento de la Edad Media, desde cualquier punto donde se establezca su inicio, resulta fundamental para comprender el

fin del mundo antiguo, en el conocimiento de aquéllo en que desemboca el proceso de transformación.

2.6.4. Historia Universal Antigua e Historia de España Antigua

El enfoque de la Historia como estudio de la realidad universal plantea para la Antigüedad algunos problemas específicos, como es el del estancamiento real de los mundos y las civilizaciones. La universalidad del mundo antiguo necesariamente tiene que plantearse más bien como tendencia teórica a la comprensión global de los fenómenos, en la intención de que lo particular pueda insertarse en concepciones amplias y definitorias dentro de un marco cronológico como puede ser «el II Milenio», en el que se intentan buscar rasgos específicos. Voltaire daba especial importancia al estudio de los chinos y de los hebreos para poder hacer Historia Universal, pero es que su idea de la universalidad partía de la Antigüedad tardía (ver Lledó, 1978, págs. 143-4), donde se imponen criterios nuevos, a partir de la orientación hacia una visión cristiana que veía sus raíces, por una parte, en la tradición bíblica y, por otra, en la nueva ecúmene, en el programa cristiano de salvación de todo el género humano.

Así, la Historia Antigua contiene tal cantidad de aspectos variados dentro de su enunciado que plantea problemas en su tratamiento como Historia universal, tal como se ha definido en el epígrafe 2.1. Hegel consideró cada una de las partes dentro de un único proceso universal de acuerdo con su concepción de la evolución histórica. Oriente se define como teocracia, cuyos aspectos varían siguiendo un curso geográfico de Oriente a Occidente: China representa el despotismo teocrático, India la aristocracia teocrática y Persia la monarquía teocrática, para resolverse la antítesis en Egipto. Frente a ello, Grecia representa la libertad y, finalmente, Roma la creación del estado, al que se somete el individuo. El estado es la materialziación de la universalidad abstracta. Su importancia aquí se circunscribe al hecho de encuadrar dentro de un solo proceso toda la variedad del mundo antiguo. Con criterios más recientes, se han realizado otras periodizaciones igualmente generalizadoras, estableciendo al mismo tiempo una cronología comparada.

Hasta finales del IV milenio se produce la transformación que trae como consecuencia el nacimiento de las primeras formas estatales y que tiene como centro Mesopotamia y Egipto. Asentamientos arqueológicos de ambos territorios ponen de manifiesto la aparición de la metalurgia del cobre, la cerámica a mano, la especialización y división del trabajo, la irrigación y la creación de diferencias sociales en las agrupaciones humanas. En el Egeo, los yacimientos permanecen en un estadio de evolución más primitivo. Desde el final del IV milenio y sobre todo en el III se crean organiza-

ciones estatales mucho más desarrolladas, con centralización del poder político, sacerdocio poderoso y funcionariado. Así, se forman el Reino Antiguo egipcio y las dinastías unificadoras sumerias y acadias, que extienden poco a poco su influencia a los pueblos vecinos, de forma que adoptan los metales y se consolidan como tribus pastoriles. En tal situación se introducen en el mundo antiguo los pueblos portadores de lenguas indoeuropeas.

En el segundo milenio los estados llegan a su máximo apogeo, en el Reino Medio egipcio y el Imperio babilónico de Hammurabi, y entran en la órbita de la sociedad estatal desarrollada las tribus del norte de Mesopotamia, de Capadocia, y crecen en Siria, Palestina, Fenicia y el Egeo formaciones estatales de clase. Es la época de la civilización del Minoico Medio.

A mediados del II milenio, estas formaciones estatales entran en crisis por la acción de los nómadas exteriores que sufrían la disolución de sus propias relaciones comunales y por las mismas condiciones internas (Thomson, 1961, 16). Los nuevos estados, a partir de la segunda mitad del II milenio, se caracterizan por su tendencia a la expansión territorial: reino hitita, Imperio Nuevo egipcio, Imperio asirio, y por la formación de nuevos estados que se incorporan al proceso: Cnosos se hace preponderante en Creta y Micenas en el continente tiende igualmente al dominio territorial.

Las transformaciones técnicas debidas a la introducción del hierro aumentaron la productividad del trabajo de los pequeños agricultores y artesanos y facilitó la disgregación de las monarquías despóticas, aunque se conservó la tendencia de los reinos a la expansión territorial, agudizada precisamente por el proceso disolvente de la nueva época. Así, todas las posibilidades de Asiria se hallaban en la guerra, pero el Imperio persa se apoyó en bases más adecuadas a las nuevas circunstancias, para sobrevivir, con el sistema tributario, en medio de las transformaciones. Grecia alcanza las condiciones propias para su desarrollo peculiar, la *pólis,* basada en la libertad del ciudadano y en la esclavitud. Pero, por las mismas condiciones de su desarrollo, deja de ser representativa de su contenido originario y, al perder fuerza el mismo ciudadano libre, después de un período de luchas destructoras entre ciudades, pasó a ser unificada por Macedonia, que había conservado precisamente un sistema en que el campesinado permanecía libre (Thomson, 1961, 16). Con las conquistas de Alejandro se unifica todo el Mediterráneo y el Próximo Oriente y se ponen las bases para la asimilación de todo el mundo antiguo por parte de Roma. Con Alejandro y el mundo helenístico primero y con Roma después, se conforma una Historia verdaderamente unitaria de todo el antiguo Mediterráneo.

Sin embargo, continúa existiendo una marcada diferencia en los grados de desarrollo de los diferentes pueblos, que se nota en especial en los mo-

mentos críticos de la Historia romana y que precisamente influye en las transformaciones del final del mundo antiguo. Al mismo tiempo, la intensidad de los contactos cambia constantemente, por lo que en muchos aspectos, sólo es posible considerar de modo teórico la unidad del mundo antiguo, dado que sin ningún género de dudas hay que realizar gran cantidad de estudios por separado aunque naturalmente sería deseable que se propagara la costumbre de realizar trabajos de síntesis que unificaran, no sólo acumulativamente, los procesos históricos, hasta ahora aislados, en un momento determinado de su desarrollo.

La misma relación entre lo general y lo particular sirve como fundamento para enfocar el estudio regional, necesariamente incluido dentro de una visión generalizadora y universalista. Tal planteamiento resulta especialmente importante cuando se programa el estudio de la Historia de *España* Antigua, sólo válido como parte de la Historia general del mundo antiguo, no como el de una entidad particular dentro de la Antigüedad. Sus capítulos, en líneas generales, tendrán que enfocarse como parte de las migraciones europeas, las colonizaciones mediterráneas, la formación del Imperio romano, la crisis del mundo antiguo...

El enunciado de una Historia de España en la Edad Antigua plantea problemas de método difíciles de resolver (Vigil en Cabo, 1973, págs. 271, sigs.). Todo pueblo del mundo antiguo está inmerso en un desarrollo general de la Historia de la Antigüedad y sus problemas requieren un enfoque que se refiera a la totalidad. Eso es así para Grecia y para Roma, pero esas entidades tienen una indudable unidad en el desarrollo a pesar de los contactos exteriores: Roma entra en contacto con el mundo helenístico y es imprescindible tener en cuenta la situación de los estados en esta zona. Sin embargo, aunque esto es inevitable en cualquier momento de la Historia, no impide enunciar la Historia de Roma como una unidad, ya que el hilo de la continuidad es perceptible y el propio desarrollo romano es el que mejor explica su propia Historia. La Historia de España en la Antigüedad, en cambio, depende constantemente de los desarrollos exteriores y sólo puede alcanzar un alto nivel científico como parte del todo mucho más amplio de la Historia del mundo mediterráneo.

La Protohistoria española admite una mayor independencia de estudio, dado que, al ser los contactos exteriores mínimos y, en todo caso, poco significativos, no resulta de tan inmediata necesidad la constante referencia a los cambios generales del mundo mediterráneo. En cambio, se plantean problemas de unidad. La península Ibérica no es en su fase prerromana una entidad histórica y sólo con la influencia exterior, posterior, alcanzó cierto grado de unidad social y política. Por tanto, se trata más bien del estudio de una amplia serie de formas culturales, a cuya comprensión coopera el conocimiento de las diversas formas de civilización universales que puedan ser comparables. Estudios generales de Antropología, de

transformación de las sociedades, influencia del proceso de extensión del hierro en Europa, son los tipos de estudio que aclaran la posición de los habitantes de la península en tiempos protohistóricos. Hay que tener en cuenta, por otra parte, que, durante el período abarcado por la Historia Antigua, tales situaciones perviven y que los contactos con los diferentes pueblos inmigrantes, en etapas más avanzadas de desarrollo, están condicionados recíprocamente por la situación de esos pueblos y la de los habitantes de la península.

La cuestión de las colonizaciones está inmersa en una problemática que comprende todo el mundo mediterráneo. El papel de Tarteso en las rutas de los metales, así como las colonizaciones fenicias y griegas, se entienden en un conjunto de hechos históricos que afectan de modo amplio a la cuenca oriental del Mediterráneo, pero de modo muy estricto a todo el Occidente. Su proceso está vinculado a las razones de la expansión fenicia y griega, a los problemas planteados en el siglo VI entre unas colonias y otras, al papel de Masilia, a la aparición de Roma como potencia occidental, a la creciente importancia de la colonia fenicia de Cartago, a la intervención de los etruscos, a la batalla de Alalia, etc. Tales cuestiones están en la base de la intervención de Roma y Cartago en las Guerras Púnicas. Aquí el problema adquiere una mayor complejidad. Roma y Cartago luchan en la península, pero en ella están también los indígenas peninsulares, cuya participación y cuyas lealtades, pactos, etc., desempeñaron un papel en el complejo desarrollo de la guerra y ese papel estuvo condicionado por su propia situación política y social, situación que a su vez se había visto influida por la anterior, de contacto o aislamiento con los pueblos colonizadores. En cierto modo, es la reunión, en una sola situación histórica, de dos aspectos diversos del mundo antiguo, las colonizaciones fenicias y griegas, por un lado, y la conquista, expansión e imperialismo cartaginés y romano, por otro, para dejar ambos su impronta en otros pueblos que se encontraban en desarrollo dinámico a partir de formas sociales arcaicas.

La conquista romana de la península Ibérica hay que entenderla dentro del contexto de expansión de la República y de las transformaciones que se operaron en el panorama de las instituciones, al tiempo que la propia actuación romana está condicionada por sus contactos con los pueblos peninsulares, cuya situación, a pesar de la conservación de sus arcaísmos sociales e institucionales, se desenvuelve paulatinamente en el sentido impuesto por la propia conquista romana. Igualmente, hay que tener en cuenta que en Roma se desarrollan los inicios de la situación crítica del final del siglo II que tendrá sus repercusiones más hondas en el siglo I Tales conflictos no dejan de tener influencia en el comportamiento de los magistrados romanos encargados de desempeñar sus cargos en la península. El planteamiento económico general de Roma es el fondo por el que se

explica el tipo de relación establecido con Hispania, la explotación de minas, la imposición de tributos, la exportación y venta de esclavos, etc.

Hasta la época de Augusto, el factor determinante de la evolución de la península hay que situarlo en Roma. Las continuadas luchas civiles se reflejan en la actuación de Sertorio, en la política de César y de Pompeyo y la misma política exterior y económica de Augusto tiene su vertiente en las Guerras Cántabras. Todo el proceso de la romanización es, pues, sin duda, parte integrante de la Historia de Roma, al tiempo que de la evolución de los factores internos de la península. El régimen municipal establecido en ésta, su evolución, sus instituciones como factores de romanización, su importancia en la formación del ejército imperial, etcétera, son también los que dan sentido pleno a la Historia de Hispania en el Imperio. También la crisis del siglo III en Hispania constituye un aspecto de la crisis de descomposición de las bases en que se sustentaba todo el Imperio romano.

La unidad geográfica representada por la península Ibérica no es, pues, una unidad histórica en la Antigüedad y no puede estudiarse, ni por cuestiones de fondo ni de método, como una entidad en contacto con las demás pero con personalidad propia. Se trata simplemente de aislar algunos aspectos del mundo antiguo que son de hecho geográficamente interesantes desde nuestro punto de vista, pero lo que en realidad conforma históricamente a los habitantes de la península para tiempos posteriores y sirve para explicar su proceso evolutivo es la Historia del mundo antiguo en general.

2.7. Periodización

2.7.1. Generalidades

La periodización del proceso histórico es, de por sí, algo convencional. Con todo, para delimitar la Historia Antigua, hay criterios que pueden ser por lo menos significativos, sobre todo si se enfoca desde un punto de vista social. Tal periodización estará, desde luego, teñida de eurocentrismo, dado que, en la práctica, el concepto de Historia Antigua que tiene virtualidad es en sí mismo eurocéntrico. Son criterios propios del mundo mediterráneo septentrional los que en última instancia lo definen.

Por otro lado, el establecimiento de periodos sobre el proceso histórico necesita basarse en una tipificación, lo que impone como primera medida la necesidad de realizar tal sistema definiendo tipos en la Historia Antigua y la búsqueda de criterios para ello. Los fundamentos necesitan estar en la teoría, pues sólo conceptos teóricos, derivados de la observación de la realidad, permiten que se apliquen a esa realidad criterios que sir-

van para determinar los ritmos de transformación de la sociedad (Casanova, 1991, 148).

En el final del VI Milenio se establece la aparición de la primeras formas estatales y la *centralización del poder político*.

El apogeo de tales estados se sitúa ya en el II Milenio, en la época de Hammurabi en Babilonia y del Reino Medio egipcio y en la extensión del sistema a pueblos nómadas. Luego, el asentamiento paulatino de éstos últimos termina en un período de crisis.

Los nuevos estados tendrán una base militar cada vez más fuerte, pero, al mismo tiempo, el desarrollo del uso de hierro favoreció la independencia de ciertas formaciones urbanas.

La cumbre de la civilización urbana se encuentra en el desarrollo del sistema de la *pólis* en Grecia y su momento más característico y modélico, aunque no generalizado, pero sí paradigmático, es el que coincide con el apogeo de la *democracia*, sistema que, por otra parte, se apoya en la esclavitud, elemento que tiende a definir los períodos subsiguientes. La *pólis* se disuelve en el estado territorial. Es preciso, sin embargo, hacer una división tripartita, entre Oriente, Grecia y Roma, a pesar de que ello lleve consigo el riesgo de superposiciones.

2.7.2. Oriente

En el Próximo Oriente asiático, durante el IV milenio se percibe ya la formación de una unidad territorial basada en la estabilidad el poblamiento, con tendencia a la formación de centros urbanos.

Desde antes del año 3400, la escritura aparece entre los sumerios y se definen claramente los centros de Umma y Lagash, al este, y los de Kish, Ur y Uruk, al oeste, como reinos dinásticos, capaces de elaborar una épica propia en el poema de Gilgamesh, mientras entre ellos se suceden diversas hegemonías.

Entre tanto, en Egipto, la época tinita se desarrolla entre los años 3150 y 2700. Este período tiene especial relevancia porque en él se configuran los rasgos característicos de la monarquía egipcia.

Hacia 2400-2350, se definen más claramente las hegemonías, la de Urukagina de Lagash, que caerá bajo Lugalzagesi de Umma, que a su vez caerá bajo Sargón de Akad, reino de semitas, que se encontraban en la zona desde el principio, pero que ahora cobran fuerza específica. El Imperio acadio continúa con Naram-Sim, de 2213 a 2176, y Shar-Kali-Sharri, entre 2175 y 2150. Paralelamente, Egipto se halla bajo el Reino Antiguo, con las III y IV dinastía, de 2700 a 2180.

Hacia 2130, el territorio mesopotámico fue arrasado por los gúteos procedentes del Zagro y posteriormente por los amorritas del oeste. En 2120,

en Lagash, bajo el reino de Gudea, comienza el llamado renacimiento sumerio, que continúa desde 2100 en otra época de esplendor correspondiente a la III Dinastía de Ur. Entre 2180 y 2040, Egipto se vio alterado por el llamado I período intermedio.

Hacia 2003, los reinos sumerios se vieron arrasados por los amorritas y los elamitas, pero el mundo mesopotámico se articulará internamente, por medio de las parciales hegemonías de Isín (s. XX) y Larsa (s. XIX) y, finalmente, por los asirios, en la época de Sargón y Samshi-Adad. El Reino Medio egipcio dura de 2040 a 1785.

Tras el período de apogeo de Mari, Hammurabi, en el siglo XVIII, funda el Imperio paleobabilónico. Nuevas invasiones introducen un período oscuro hasta el siglo XV. Entre 1785 y 1580, tiene lugar en Egipto el II período intermedio.

Al norte de Mesopotamia se producen nuevos movimientos de pueblos, de los hititas, creadores de un Imperio en Asia Menor, los hurritas, el reino de Mitanni, los casitas. Siria se convierte en campo de batalla de los Imperios. Asiria y Babilonia luchan igualmente entre sí, en la época de Asur-Ubalit (siglo XIV) y Tukulti-Ninurta (siglo XIII). Los movimientos de pueblos conocidos como Pueblos de Mar alteran la situación parcialmente. En Egipto continúa el Imperio Nuevo, hasta finales del milenio. Después del año 1080, el III período intermedio dio paso a la Baja Época. En Asia, se extienden los arameos nómadas, los hebreos fundan el reino de Israel, mientras que en Mesopotamia el Imperio asirio fue sustituido por el Imperio neobabilónico, hasta que todo el territorio cayó bajo el dominio del Imperio persa.

2.7.3. Grecia

I. El Bronce Egeo

Está constituido por un período que realmente se identifica con la Protohistoria, pero que se considera la base legendaria de las posteriores etapas, asentadas ideológicamente en su creencia de que son herederas de aquella época legendaria y prestigiosa, donde los griegos tendían a situar sus mitos. Se considera habitualmente como una período paralelo al de los estados orientales, de estructura despótica, concentrada en grandes palacios con modos de explotación del trabajo similares al que suele definirse como «modo de producción asiático». Se considera que tuvieron lugar varias oleadas migratorias, en las que penetraron los griegos en la península Balcánica, pero también se tiende a eliminar los aspectos esquemáticos de esta concepción, en la idea de que, dentro de los pueblos indoeuropeos, la comunidad de los griegos se configuró como tal en Grecia, entre

movimientos de pueblos y transformaciones culturales. El período del Bronce se suele definir, como en otras secuencias culturales, en Antiguo, Medio y Reciente. En el escenario de la Historia de Grecia, cada uno de ellos se divide geográficamente en Cicládico, Minoico y Heládico. Aunque el Bronce Medio es ya escenario de importantes culturas palaciales en Creta (Minoico Medio), la Historia empezaría más bien en el Bronce Reciente, que, en general, se conoce como período Micénico, debido a que la cultura de la ciudad de Micenas, conocida gracias a las excavaciones de Schliemann, es la que se considera como prototipo para definir una civilización relativamente homogénea extendida por todo el territorio, peninsular e insular, a partir de mediados del Primer Milenio. Entonces se generaliza la escritura lineal B, adaptación a la lengua griega de otra, lineal A, todavía no descifrada. A pesar del claro predominio de los griegos, perduran los pueblos llamados prehelénicos, que contribuyen en gran manera a la configuración de la posterior civilización griega en múltiples aspectos, sobre todo en la formación del mundo religioso.

II. Los Siglos Oscuros

Nunca llegará a resolverse el problema de si el final del mundo micénico se debió realmente a las oleadas de nuevos inmigrantes griegos o si las causas principales estuvieron en las crisis internas, en las *stáseis* de que habla Tucídides, porque posiblemente el proceso en su totalidad sea más complejo y todos los factores pueden haber tenido importancia. De todos modos, la Arqueología permite que los Siglos Oscuros, entre el XII y el VIII, vayan conociéndose cada vez mejor. Parece que entonces se estructuró el *oîkos*, unidad familiar y económica, sustitutiva del palacio micénico, organizado en torno al dueño, aristócrata que incluso puede llegar a pretender la realeza, como *basileús*, de una unidad mayor, en que se agrupen las diferentes comunidades, de carácter tribal o gentilicio, cuyo control tiende a monopolizarse por las familias capaces de ejercer formas de poder que se vierten en lo económico y en lo militar, para dirigir las tropas y repartir el botín.

III. El arcaísmo

En la mentalidad de los historiadores del arte, el arcaísmo era simplemente el preámbulo del clasicismo, verdadero modelo de las formas artísticas de occidente. Las actitudes más recientes tienden a considerar que en el siglo XIII se fraguó la verdadera naturaleza de lo griego, cuando los hombres de las nuevas agrupaciones urbanas y políticas que llegaron a

constituir la *pólis* definían su propia identidad como heredera de los héroes del Bronce. Es el Renacimiento griego, momento en que la adopción de la escritura fenicia permite el desarrollo del nuevo alfabeto, herramienta fundamental para la evolución y configuración de la cultura y del pensamiento, el contenido de la herencia clásica. En el arcaísmo se difunde la moneda y, con ella, los intercambios, facilitados por la expansión colonial, característica básica de la época. Con todo, la *pólis*, con sus instituciones y sus problemas, con sus tiranías, sus leyes y su democracia, constituye el elemento básico para definir la época, como marco del desarrollo de una formación social original, en que el ciudadano se define como posesor de una parcela de la tierra común, capaz de defenderla en el ejército hoplítico. Dentro del período ya se perfila el protagonismo de dos ciudades, mejor conocidas que las demás, Esparta y Atenas, con desarrollos desiguales, paradigmas extremos de las formas de evolución y sistematización política que pueden adoptar.

IV. El clasicismo

Entre las Guerras Médicas y la conquista de Grecia por los reyes macedónicos se desarrolló el período conocido como clasicismo, durante el que, en Atenas, llegó a cuajar la forma democrática propiamente dicha, la que dio acceso a la intervención política real a los *thêtes*, a los miembros del *dêmos* que no disfrutaban de la posesión de la tierra cívica. Sin embargo, el sistema se basaba en formas imperialistas, de dominio exterior, que imponían el constante desequilibrio entre ciudades y las llamadas luchas por la hegemonía. Aquí, Atenas es ya modelo y excepción, para definir el período y para marcar las diferencias con el resto de las ciudades, que aspiraban a ser como Atenas o se oponían a ella, dando así lugar a la verdadera definición del período como época conflictiva, entre ciudades y dentro de cada ciudad, pues la carencia de imperio repercutía en las relaciones internas de los ciudadanos, para explotar a los otros o evitar la explotación.

V. El helenismo

Ante los problemas planteados en la crisis del clasicismo, las oligarquías buscan la salvación en los poderes externos que fueran capaces de unir a los griegos para emprender campañas comunes y la hallaron en el reino de Macedonia, en proceso expansivo desde estructuras sociales y políticas más primitivas que la ciudad antigua. Cuando Alejandro consiguió la sumisión de los imperios persa y egipcio, el resultado sería una im-

portante síntesis de helenismo y orientalismo. Para algunos, ahora entraríamos en una nueva etapa en que la Historia de Grecia volvería a formar parte de la Historia de Oriente, con modos de explotación similares a los de los grandes imperios del Bronce. Por otro lado, la ciudad en crisis se convierte en fuente capaz de proporcionar, no ciudadanos libres dispuestos a defender su tierra con las armas del ejército hoplítico, sino soldados mercenarios, que cobran un salario por combatir en beneficio de los grandes señores de la guerra, capaces a su vez de llevar a los ejércitos a la victoria, cargados de carisma, aspirantes a ejercer un poder despótico igualmente similar al de los imperios de Oriente. Para apoyarse en ellas como reyes, los jefes helenísticos se dedicaron a atraerse a las masas populares con medidas demagógicas, que a veces perjudican en realidad a las oligarquías, ahora tendentes a buscar la solución de sus problemas en la posible intervención de la Republica romana.

2.7.4. Roma

El otro modelo individualizado en la Historia del mundo clásico es el representado por Roma, que experimenta por su parte también una evolución desde la *civitas* al estado territorial.

El Imperio resultante, basado en las estructuras urbanas, entra en crisis en el siglo III. Más detalladamente, en la Historia de Roma suelen distinguirse los siguientes períodos:

I. PERÍODO DE LOS ORÍGENES

- *Los pueblos itálicos*

Es el período en que, como limítrofe con la Prehistoria, se configura la personalidad de los pueblos itálicos, en un proceso donde los movimientos migratorios, la difusión de elementos culturales y los desarrollos autóctonos se mezclan para dar lugar a definiciones étnicas, caracterizadas así como producto de la Historia. Algunos pueblos permanecen al margen de los procesos de indoeuropeización, como lígures y sicanos, al tiempo que los restos arqueológicos son capaces en cierto modo de definir los elementos materiales que pueden hallar paralelos en el proceso de difusión de las lenguas. La difusión del bronce y del hierro, las poblaciones de los palafitos primero y de Terramara y de la cultura de Villanova más tarde, pueden relacionarse con los procesos de difusión de los llamados latinosículos, que perviven en el Lacio y en Sicilia, por debajo de otras oleadas sucesivas, identificadas con los oscos y los umbros, portadores de una len-

gua indoeuropea no perteneciente al mismo grupo que el latín. En Toscana, Umbria y el Lacio, los rasgos conviven, pero se definen los grupos en el momento del desarrollo de la Historia propiamente dicha, mientras en Toscana se notan rasgos específicos, con la presencia de un pueblo, los etruscos, de origen misterioso, cuya civilización se forma allí mismo, resultado de los contactos y las evoluciones. Los ilirios en la costa Adriática y la colonización griega y fenicia completan el panorama étnico en el momento del nacimiento de la Historia en la península Itálica.

- *La fundación de Roma (754-3 a.C.)*

La Analística situaba la fundación de Roma en los años 754 ó 753 a. C., fecha que, a pesar de todas las actitudes hipercríticas dominantes en muchas ambientes historiográficos, no está contradicha por la Arqueología, siempre que se considere que en el término «fundación» se encierra realmente un proceso y que la fecha concreta es la fijación convencional, sobre alguna base desconocida, de un proceso de larga duración. Inicialmente, la población parece oscura como determinación étnica, aunque se define el predominio de los latinos. La comunidad primitiva permanece un tiempo indiferenciada en relación con el conjunto de los latinos, que bajan de los montes Albanos para asentarse en el Lacio, como comunidad tendente al sedentarismo agrícola desde la práctica de actividades predominantemente pastoriles. Al sur del Tíber, los latinos se van definiendo en contraposición con los cada vez más poderosos etruscos. La comunidad de los habitantes de *oppida* llega a crear instituciones comunes que se definen con el genérico de *nomen Latinum.* La cabeza se halla en Alba, pero la tradición parece situar una primera capital en Lavinio, y más tarde será Roma, seguramente en época del rey Servio Tulio, la que monopolice la capitalidad.

- *La monarquía*

La época monárquica se encuentra plagada de elementos legendarios, pero también pueden detectarse, a través de los datos, síntomas de un desarrollo real, como el origen de la diferenciación entre patricios y plebeyos. Los patricios, los que instauran la sucesión patrilineal en que dominan los *patres*, los que controlan las *gentes* en el momento de producirse las primeras diferenciaciones sociales, agrupadas en curias de tipo territorial y en tribus de validez fundamentalmente militar, controlan la comunidad a través del sistema clientelar, que hace que las masas de población le deban servicios a cambio de recibir protección, *opera* por *bona.* Así, los

clientes se integran en la *gens* del *pater* y el conjunto del *populus Romanus* queda controlado por la aristocracia gentilicia. El pueblo se reúne por curias en la Asamblea popular, los comicios curiados, expresión de la comunidad agrícola y guerrera, que trabaja y protege las tierras, pero que tiende a funcionar igualmente sometida al sistema clientelar. Entre los *patres* se forma el senado, como *consilium regium*, organismo encargado de elegir al rey y de cubrir con su gobierno directo los períodos intermedios entre la muerte de un rey y su sucesión, el *interregnum*, pues el poder del rey quedaba así limitado.

- *La monarquía etrusca (616 a.C.)*

En ese mundo, según se desarrolla la ciudad, crece también una población ajena a la *gens*, la plebe, contrapunto del sistema, síntoma de disgregación del mismo, pero también elemento de su consolidación como urbe en desarrollo. Este proceso se relaciona con el período de la monarquía etrusca, el de los tres últimos reyes de la tradición, aspecto específico de la dominación etrusca en el Lacio y en la Campania, pero también de la transformación de la ciudad, tanto en el aspecto urbanístico como en el institucional. Los reyes etruscos, los Tarquinios, se apoyaron en la plebe, con lo que fomentan las transformaciones sociales resultantes del desarrollo económico. Con Servio Tulio se funda una nueva asamblea, censataria, los Comicios Centuriados, y se establecen las tribus territoriales, todo ello relacionado también con la reforma militar que establece un ejército de tipo hoplítico, donde los campesinos participan por derecho propio, por su pertenencia al censo, como modo de deteriorar el sistema gentilicio y clientelar. Antes, Tarquinio Prisco había aumentado el número de los senadores con la introducción de los *patres gentium minorum*, de origen plebeyo.

II. La república

- *La caída de la monarquía (509 a.C.)*

La caída de la monarquía, obra de los patricios, representó el inicio de la restauración de sus privilegios a través de relaciones de enfrentamiento y de asimilación con la plebe, con la eliminación del rey como magistrado vitalicio de los propios patricios, para que la institución no rompiera la solidadridad gentilicia, y su sustitución por un poder colegiado y temporal, los pretores, que luego se definirían como cónsules al ampliarse la pretura. Por otro lado, la caída de la monarquía derivaba también del de-

bilitamiento general de los etruscos a finales del siglo VI De este modo, acumulando el poder en sus manos, los patricios crearon la base del nuevo sistema, las magistraturas, el senado y los comicios, adaptación de las instituciones monárquicas.

- *Patricios y plebeyos*

Sin embargo, el período se caracteriza por los enfrentamientos entre patricios y plebeyos, que utilizan como medio de presión la secesión *in montem sacrum*, en momentos en que eran militarmente necesarios, es decir, aprovechando las guerras de conquista, que se convierten así en un factor determinante de la evolución social interna. De este modo, la plebe se organiza militarmente bajo la dirección del tribuno de la plebe, adaptación específica del *tribunus militum*. Como resultado, se reconocieron a los tribunos determinadas facultades, como la *intercessio* y el *auxilium*, instrumentos de protección de la plebe. Por otro lado, las reuniones de la plebe, que se celebraban sobre la base de la tribu, los *concilia plebis tributa*, terminaron equiparándose con los *comitia curiata*, con el nombre de *comitia tributa*. A partir de ahí se inicia el proceso por el que se llega a la redacción de la legislación escrita, la ley de las XII tablas, en las que se reconoce el *conubium* a los plebeyos, como modo de participar en los derechos de familia del ciudadano, y la plebe obtiene igualmente el acceso a las magistraturas y al *ager publicus*, a las tierras que se repartían entre el primitivo *populus*, la primitiva comunidad de los romanos.

Así, se va creando la que se ha dado en llamar *nobilitas* patricioplebeya, nueva clase dominante caracterizada por el acceso a la propiedad, donde las agrupaciones gentilicias tradicionales sólo conservan una funcionalidad ideológica. La nueva clase se cierra igualmente y sólo permite ocasionalmente el acceso a ella a los *homines novi*, en la tendencia a la formación del *ordo senatorius*, cerrado, junto al que las nuevas clases procedentes de los territorios perninsulares o de la ampliación de las actividades económicas propias del crecimiento imperial se agrupan en el *ordo equester*, formado por los que acceden como los nobles a la caballería, pero no pertenecen al núcleo cerrado que se ha definido en la república imperial.

- *La expansión romana*

En efecto, en el mismo período, se lleva a cabo la conquista romana del Mediterráneo, en tres etapas superpuestas en gran parte entre sí: Italia, Mediterráneo occidental y Mediterráneo oriental. El proceso facilita la ad-

quisición de tierras y la creación de los *latifundia*, con el paralelo enriquecimiento de los *publicani*, los que se hacen cargo privadamente de las funciones públicas que van unidas a dicho crecimiento, y la consolidación del *ordo equester*. La actividad monetaria y el crecimiento de los cambios unidos a la conquista favorecen el desarrollo de la esclavitud (Annequin, 1985). Sin embargo, al mismo tiempo se complica la administración por la necesidad de crear nuevas magistraturas que deben desempeñarse en las provincias, lo que favorece el enriquecimiento del *ordo senatorius* y crea el escenario para las carreras políticas de los miembros de las grandes familias, en una cierta contradicción entre el nuevo estado y las instituciones propias de la *civitas*.

III. La crisis de la República

• *Esclavos y campesinos*

Las contradicciones del sistema se mostraron en varios campos. Las guerras serviles fueron el resultado más directo de las transformaciones en el sistema productivo, de que la tierra se entregaba en general al trabajo servil. Los conflictos más importantes, las rebeliones de esclavos de 136 y 135, tuvieron lugar en Sicilia, donde el sistema había alcanzado un nivel más alto y una mayor dureza. Los esclavos llegaron a formar un estado servil de doscientas mil personas.

Los problemas serviles están relacionados con la crisis agraria, consecuencia de la transformación definitiva del *ager publicus* en propiedad privada, resultado del mismo proceso de acumulación producido por las conquistas. La paulatina desaparición de la pequeña propiedad repercute en la transformación del ejército, ahora formado por *capite censi* o proletarios. Las leyes agrarias trataban de detener el proceso de la explotación esclavista. Por ello Tiberio Graco marcó un máximo en la posesión del *ager publicus* y lo distribuyó en parcelas pequeñas, pero obtuvo la oposición del senado que lo empujó hacia posturas revolucionarias. Cayo Graco combinó las leyes agrarias con reformas constitucionales que atraían el apoyo de los *equites* y con la concesión de la ciudadanía a los itálicos, pero todo acabó con la reacción del senado, que volvía a la acumulación de tierras, apoyado ahora por los *equites*, que fueron a la larga los únicos beneficiarios del proceso revolucionario.

Los intentos de que las reformas atrajeran también a los aliados itálicos y las reacciones del senado y de algunos de los propietarios de zonas como Etruria y Umbria terminaron provocando la Guerra Social, en un proceso que finalizó con la concesión de la ciudadanía romana.

- *Los dirigentes políticos*

Con ello se entra en el siglo I, el más crítico del proceso final de la República, donde se revelan las grandes personalidades, como Sila, que basa su prestigio en la guerra de Oriente y en el triunfo sobre Mitrídates del Ponto, con la oposición de los caballeros, aliados a los populares encabezados por Mario. Los primeros encontraban en Oriente la mayor fuente de riquezas y creían poder controlarlas mejor a través de los grupos antiaristocráticos encabezados por Mario, que ahora agrupaba en torno a sí a los proletarios, los que igualmente esperaban obtener de la conquista exterior los privilegios para una ciudadanía convertida cada vez más en un privilegio imperialista.

En el mismo período tuvo lugar la gran rebelión servil de Espartaco, donde se muestra, como en otros acontecimientos, la inadecuación del sistema político para sostener los privilegios de los dominantes en una realidad cada vez más compleja. Pompeyo busca la conservación del sistema con el apoyo de los populares, con la presencia cada vez más exigente del ejército proletario, que se halla dispuesto a seguir hacia las tareas de conquista al jefe militar que ofrezca botín y continuidad, una vez alejados, como proletarios, de las tareas directamente productivas. Así se desarrollan las fidelidades personales, basadas en la esperanza del triunfo, para el jefe y para los soldados.

En este ambiente de confusión, la conjuración de Catilina obtiene el apoyo de los populares junto con el de un conjunto heterogéneo de aristócratas endeudados y de aspirantes al poder más o menos frustrados. La confusión se revela en las actitudes de César y de Craso, que al principio parecieron ver en el movimiento una posibilidad real de transformar el sistema.

En cambio, fue Pompeyo quien se definió como el hombre capaz de conservarlo con el apoyo de los soldados, por lo que recibió a su vez el respaldo del senado y de Cicerón, modelo de *homo novus* integrado, que ha asumido las aspiraciones del senado en la configuración de la nueva clase que servirá de apoyo a la nueva estructura imperial. Las contradicciones continúan, sin embargo, en las mismas actitudes de Cicerón y de Pompeyo, lo que da lugar a alianzas y enfrentamientos constantes entre los principales protagonistas.

Las alianzas de los soldados veteranos, de los populares y de los caballeros, junto a la alianza de César, Pompeyo y Craso, darían lugar al llamado Primer Triunvirato, pero la inestabilidad se reflejó en el nuevo acercamiento de Pompeyo al senado y en la Guerra Civil, la que terminó con la victoria de César, que actualizaba los planteamientos helenísticos de la búsqueda de una monarquía universal, en sintonía, en principio poco evidente, con los intereses de la clase dominante reconstituida en el período de crisis. Por ello, lo mataron las antiguas familias senatoriales, porque

veían en él un monarca demagógico que se apoyaba en los populares, pero lo único que lograron como consecuencia de su muerte fue la desaparición de tales aspectos monarquizantes, porque el resultado fue la creación del Imperio por Augusto, con la consolidación de un ejército profesional de proletarios, para proteger un territorio complejo, y la integración de los *equites* dentro de las estructuras gobernantes controladas por el *Princeps*. El Segundo Triunvirato fue de hecho una alianza entre los herederos de la concepción cesariana del estado.

IV. El Imperio

• *El Alto Imperio*

La novedad consistía en que se conservaban algunas apariencias republicanas, pues el *Princeps* se limitaba a acumular las magistraturas tradicionales. Desempeñó un papel muy importante el aspecto ideológico, la creación del *optimus status*, la obtención de la *Pax Romana*, sobre la base de la estabilización del ejército y la cohesión de la clase dominante en la *concordia ordinum*, entre tradición y revolución. La política exterior protege los cambios y garantiza el papel de una burocracia retribuida con un capital monetario apoyado en tales cambios, lo mismo que el ejército. En ellos también se fundamenta la nueva movilidad social de los libertos, que permite que el sistema esclavista crezca y se estabilice al mismo tiempo, y de los provinciales, lo que produce el mismo efecto en las relaciones imperialistas.

Las vicisitudes se suceden en lo concreto. Durante el período de los Julioclaudios, se pasa desde la crisis del año 33, en el reinado de Tiberio, que arruinó a los pequeños propietarios agrícolas y consolidó el poder de los senadores en Italia, época del *luxus senatorius*, de acumulación de oro, de grandes intercambios externos, a las reformas neronianas, donde la reducción del valor metálico del denario facilitó los intercambios favorables a los sectores provinciales. Así, se consolida la nueva estructura sobre todo en época flavia, edad de oro de la municipalización provincial, pero también punto de partida de algunos de los problemas económicos que trataría de solucionar Trajano con el planteamiento de nuevas conquistas. Al final del período de los Antoninos, los síntomas de la crisis se hacen evidentes.

En efecto, con Marco Aurelio comienzan de nuevo las rebeliones de los sectores serviles unidas a las invasiones de los bárbaros, ruptura de los fundamentos del Imperio en la marginalidad, los esclavos y los pueblos limítrofes. Entonces también aparecen los problemas agrarios en forma de migraciones a la ciudad y de concentración de tierras con tendencia a la

autosuficiencia. La crisis de los intercambios favorece la tendencia a la contracción frente a la fluidez de la circulación. El estado tiende a aumentar la presión fiscal, que, aplicada al propietario, recae realmente sobre el productor. La promulgación de la *Constitutio Antoniniana*, por la que se concede la ciudadanía romana a todos los habitantes libres del Imperio, resulta significativa tanto de las preocupaciones fiscales, pues así se igualan todos ante la presión de los impuestos, como de la pérdida del valor de la ciudadanía, cuando ya no sirve para proteger de la esclavitud, institución que entraba en decadencia al tiempo que se tendía a someter a dependencias más sutiles a todos los ciudadanos pobres y empobrecidos del Imperio. La nueva unidad económica tiende al colonato, entrega de tierras a libres que deben dar al patrono una parte de la producción, en grandes concentraciones latifundistas tendentes a la autarquía. Políticamente, el estado trata de fortalecerse frente a la autonomía de los latifundios, lo que da lugar a las situaciones anárquicas que caracterizaron el siglo III, al faltar la concordancia entre las clases dominantes y los instrumentos del poder.

- *El Bajo Imperio*

Constantino fue quien, después de varios intentos, logró la necesaria adecuación, a través de un nuevo sistema monetario basado en el oro, el *solidus aureus*, factor que condicionó las nuevas luchas políticas, las representadas por la oposición de Juliano, tendente a nivelar la economía, al mismo tiempo que pretendía recuperar un paganismo que tampoco respondía ya a las nuevas tendencias monarquianistas de los grandes latifundistas. Constantino estabilizó la situación y proveyó a la sociedad de los cauces para la transición al nuevo sistema social, base de las estructuras medievales.

2.8. Historia moderna de la Historia Antigua

2.8.1. La Antigüedad hasta el siglo XVIII

Por todo lo dicho, *supra*, en el epígrafe 1.5.17, se puede admitir que cada problema historiográfico sólo puede comprenderse a partir del conocimiento del hecho mismo de su planteamiento. Cada época se expresa como lenguaje que refleja las preocupaciones de cada uno y la voluntad de exponerlas en sus condiciones históricas. Aquí hay que hacer la Historia de los problemas fundamentales y hacer referencia al epígrafe 1.1.1, que trata de los problemas del lenguaje.

En efecto, la masa de conocimientos transmitida desde el pasado ha adquirido carta de naturaleza. Sin embargo, la asimilación y nueva transmisión de tal masa ha de hacerse con espíritu crítico. Ella es también un producto histórico. Las sociedades subsecuentes al mundo antiguo han ido reelaborando los conocimientos, de modo que lo que hoy recibimos es una visión histórica a su vez históricamente determinada. Cada época es capaz de reelaborar su propia interpretación del pasado y, en concreto, del mundo antiguo. A ello coopera, no sólo el descubrimiento de nuevas técnicas y modos de análisis de las fuentes, más perfeccionados, sino también el propio desarrollo histórico que puede favorecer la percepción de problemas que en el pasado no eran visibles al observador. Las nuevas perspectivas logradas no sólo hacen visibles los nuevos problemas, sino también permiten analizar críticamente las concepciones históricas del pasado. Cada interpretación histórica adquiere su propia dimensión cuando a su vez se estudian las condiciones históricas en que ha surgido. Ello no le quita valor; más bien enseña hasta qué punto es positivo para el progreso del análisis histórico el hecho de que el historiador se sienta integrado en los problemas de la época en la que vive y preocupado por los cambios que la sociedad experimenta en sus propios días. Dado que la posibilidad de penetrar en el conocimiento histórico es infinita, hay que partir del hecho de que cualquier interpretación histórica es susceptible de revisión y mejora. Ahora bien, al tiempo que se admite la posibilidad de mejorar hoy la profundización histórica del pasado y de que a su vez en el futuro se experimente una mayor profundización, sin embargo, no todo es siempre progreso. El conocimiento histórico, en nuestros tiempos como en todos los tiempos, está sometido a la conflictividad social e ideológica propia de cada momento. Por ello, las tensiones son constantes. La capacidad de profundización experimenta alteraciones de acuerdo con las vicisitudes de la conflictividad ideológica. Ello es especialmente evidente en la Historia Social. Siempre estarán presentes las tensiones que tratan de borrar el aspecto social de la Historia, o de apartar lo social como objeto de una ciencia específica al margen de la totalidad, como si la Historia Social no fuera realmente la Historia toda, sólo que poniendo el acento en ese aspecto como modo interpretativo básico del proceso histórico global; o finalmente de llamar Historia Social a cualquier cosa, como puede ser la Historia exclusiva de determinadas familias e individuos (ver el epígrafe 2.3.5, sobre Individuo y sociedad).

Hay que distinguir, pues, entre la transferencia al pasado de los propios problemas de la época en que se vive y la vivencia de éstos como trampolín de la sensibilidad para penetrar en los procesos históricos pasados. Pero, al mismo tiempo, hay que reconocer que es imposible conseguir hacer esta distinción de forma absoluta. El análisis y la crítica constante facilitan un acercamiento cada vez más objetivo a la realidad del pasado, al

tiempo que los nuevos problemas «presentes» abren el abanico que permite una mayor perspectiva de la realidad pasada. Por ello es preciso el planteamiento metodológico inicial de conocer cuáles son las condiciones actuales del conocimiento de la Historia Social de la Edad Antigua.

El planteamiento de los grandes problemas referentes a la Historia Antigua está relacionado siempre con los grandes problemas del presente, con la vinculación del historiador con la «actualidad» en cada caso. Antes del siglo XIX, el atractivo por el mundo clásico sólo se traducía en el establecimiento de modelos, literarios o artísticos, a través de los neoclasicismos y renacimientos, idealizadores como tales del pasado, capaces de despertar el gusto por las lecturas de autores antiguos y por la Arqueología clásica (ver, en el epígrafe 2.4, el Clasicismo y, en la Tercera Parte, el epígrafe 3.4.2, Arqueología).

Toda la historiografía medieval, condicionada por la concepción providencialista, prescinde normalmente de cualquier carácter nacional o local. Su objetivo es la narración de los *gesta Dei*. Dentro del pensamiento histórico cristiano medieval tal vez haya que destacar a Gioacchino da Fiore, del siglo XII, ya que realiza una periodización que es al mismo tiempo una interpretación del desarrollo histórico. Divide la Historia de la humanidad en Edad del Padre, antes de la encarnación, Edad del Hijo, en el presente, y Edad del Espíritu Santo. Como visión escatológica, se desplaza del centro de gravedad de la Historia, pero al mismo tiempo indica un esfuerzo por percibir en el proceso histórico unas líneas de evolución que tienden hacia unas direcciones determinadas, al tiempo que prescinde cualquier evolución lineal y trata de entender, dentro del proceso general representado por la voluntad divina y, por tanto, dirigido hacia un buen fin, la significación de los períodos históricos conflictivos.

El Renacimiento concebía una visión cíclica del tiempo, opuesta al cristianismo y al linealismo medieval. Frente a la tendencia finalista de la Edad Media, el Renacimiento cree haber llegado al final del progreso, representado como vuelta a la Antigüedad clásica. Es el caso de Vasari y de Bacon (Whitrow, 1990, págs. 173, sigs.) en el momento final de su vida, después de haber manifestado una confianza optimista en el progreso. Ésta era la contradicción del momento, pues la vuelta al mundo clásico podía producir el doble efecto: todo había sido dicho y hecho, frente a la actitud de confianza en que, de ese mismo espíritu confiado en el pasado, surgía el progreso, la idea de que en la Antigüedad *no* estaba todo el conocimiento, sino que era el fundamento para la nueva experiencia, que «somos nosotros», sobre la base de que *veritas filia temporis*, para pasar a situar la nueva Edad de Oro en el futuro, rechazando el escolasticismo. Por ello, también el Renacimiento presenta una doble cara en relación con el pasado clásico, la del apego al aristotelismo y la de la confianza en el futuro sobre la base del pasado. En los historiadores, o políticos dependientes de

la interpretación de la Historia, buscadores de causas, como Maquiavelo, Guicciardini o Bodin, predomina la visión cíclica del pasado. Las concepciones se van alternando y en cada caso las explicaciones parten de ocasiones específicas y de la Historia concreta. No puede decirse que una cualquiera signifique siempre lo mismo. Junto a la Historia como decadencia a partir del mundo antiguo, concepción propia de Raleigh o de Lutero, se plantea el Renacimiento como regreso, conservación y renovación de manera voluntarista, doctrinal. La época del racionalismo se caracterizó por el planteamiento de una nueva oscilación entre los intentos de someter la Historia a normas científicas, propios de Escalígero, y su rechazo como actividad no científica, como hacía Descartes.

La aportación fundamental del Renacimiento desde el punto de vista historiográfico fue la eliminación de los factores procedentes de la aplicación de las ideas preconcebidas cristianas. No hubo grandes avances positivos. Sin embargo, la *Britannia* de William Camden (1551-1623) significó un precedente en la utilización científica de los datos para la construcción histórica. Asimismo, la crítica cartesiana de la investigación histórica como no científica puso las bases para la elaboración de una Historia científica. «Descartes presagia», dice Collingwood (1965, 67), «una actitud crítica auténtica de lo histórico, que, de desarrollarse plenamente, sería la réplica a su propia objeción». De hecho, así fue, en la paradójicamente llamada «escuela historiográfica cartesiana».

Es el caso de la *Histoire des Empereurs,* escrita por Tillemont en el siglo XVII, que, para enfrentarse al pirronismo cartesiano, intenta la reconciliación de las fuentes por medio de un estudio sistemático. En general, sin embargo, no se plantean problemas propiamente históricos, en que la percepción del presente despierte el interés por interpretar el pasado. El mayor logro de la escuela cartesiana fue, en efecto, el estudio de las fuentes y de las tradiciones, tratando de llegar en ellas al mayor grado posible de credibilidad.

Sin embargo, el impulso más importante frente al cartesianismo fue obra de Giambattista Vico. Partiendo del principio *verum et factum convertuntur* y de que la Historia es la obra del hombre, piensa que a través de ella se puede llegar al verdadero conocimiento. El hombre es el verdadero protagonista y actor de la Historia y lo que en ella importa es el punto de vista humano. Vico comparte una concepción de la Historia con el conocimiento directo de ella. Así, alcanza la capacidad de abstracción suficiente para establecer principios generales desde la realidad misma, no alejados de ella. La época de la Ilustración representó un momento culminante del desarrollo de la cultura europea, que despertó el interés por el proceso de la decadencia porque, al mismo tiempo, la sociedad del Antiguo Régimen y del Imperialismo empezaba a sentir las amenazas de la barbarie, de origen social o étnico (Furet, 1982, 190).

Dentro del pensamiento vinculado a la Ilustración, en el que en general el pasado histórico se observa con una perspectiva reformista y cuya consideración de la inmovilidad de la naturaleza humana le impide una mayor profundización en el proceso móvil de la Historia, conviene destacar un aspecto del pensamiento kantiano, expresado en 1784, donde se comienza afirmando la distinción entre los actos humanos considerados como noúmenos, en cuyo caso se rigen por leyes morales, y los mismos considerados como fenómenos, que hay que determinar de acuerdo con leyes naturales, como efecto de causas específicas. Con ello se inicia una vía aclaratoria dentro del generalizado problema del individuo y su papel en la Historia. Si cada acto individual puede ser el resultado de una toma de postura personal y voluntarista, de hecho se demuestra que la resultante es una situación global y una panorámica colectiva que se deduce de un sistema general de causas, que es para Kant, un «plan» de la naturaleza, aunque la expresión tenga carácter metafórico.

El siglo XVIII se introdujo también en el campo de las expliaciones históricas, sobre todo en un problema que preocupó sobremanera a la Ilustración en tanto que de algún modo seguía sintiéndose vinculada al mundo antiguo y trataba de desligarse de todo cuanto de una manera o de otra tuviera relación con el mundo medieval, el cristianismo y las relaciones feudales. Por ello se ocupa del problema de la decadencia del mundo antiguo. La obra de Montesquieu, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), es explicativa por intereses propios, pues busca causas naturales para la evolución histórica, para rechazar el triunfo del cristianismo sobre el mundo romano. Su capacidad de penetración es importante, sin olvidar los condicionamientos propios de la época y de su forma de pensar. Gibbon, *History of the Declin and Fall of the Roman Empire* (1737-1797) enfoca el problema de modo distinto: es el cristianismo y la barbarie lo que ha producido la decadencia del mundo romano y la oscuridad medieval, después de la Edad de Oro de los Antoninos

2.8.2. El siglo XIX

En el pensamiento postkantiano, en el romanticismo y el idealismo alemán, se desarrolla el pensamiento histórico hasta poner las bases para el establecimiento de una Historia verdaderamente científica. Las transformaciones históricas de la época ponen de relieve la movilidad del desarrollo histórico, de un modo mucho más claro que la situación, igualmente cambiante, que había hecho surgir el pensamiento histórico griego. Los principales problemas de la Historia de la Antigüedad nacen en el siglo XIX, promovidos por el desarrollo del colonialismo y por las necesidades

del conocimiento universal que a él se vinculan, pero también, en el plano ideológico, por la tendencia a la exaltación del pasado, en la búsqueda de antecedentes para definir la civilización occidental en sus características contemporáneas vinculadas a la revolución, y a encontrar en los escenarios de la cultura antigua una civilización que fuera antecedente de la civilización occidental frente a la cultura de los actuales ocupantes de sus territorios o escenarios. Estos procesos mentales provocan el espejismo de que se trataba de un mundo parecido al europeo occidental, con lo que se agudiza la tendencia ya presente desde el Renacimiento a encontrar las similitudes, en el mundo de la ciudad, de la posesión libre de la tierra, del comercio, de la democracia, de la política republicana, según las diferentes tendencias propias de la vida intelectual del siglo XIX. Allí se encuentran antecedentes de problemas nuevos, para los que los tiempos inmediatamente pasados no podían ofrecer referencias, como ahora encontraban los revolucionarios en las figuras de los hermanos Graco. Para el historiador actual es importante conocer cómo ha surgido un tema y cuáles son los tratamientos que lo marcan desde los orígenes dentro de la Historiografía. Por otro lado, este nuevo enfoque de los problemas sólo se entiende en el mismo ambiente en que surge el hegelianismo (ver el epígrafe 2.4.4), heredero de la Ilustración, pero capaz de comprender mejor la historicidad de los fenómenos culturales, de la Filosofía, del Arte, de la Filología, encarnados en el desarrollo histórico del «espíritu absoluto», fenómeno idealista, pero, al mismo tiempo, profundamente arraigado en los problemas de la realidad, sobre todo en la percepción de la presencia de los elementos cambiantes. Nace la actitud opuesta a los intentos de descubrir «estabilidades», presentes o futuras, en las satisfacción del mundo actual o en la expectativa de una edad de oro, actitud tradicional prehegeliana, pero todavía viva como tentación ideológica (Vilar, 1974, 53). La visión del mundo griego de Hegel se caracteriza, además, por explicar el fenómeno helénico al margen del racismo. Los griegos son el producto de la confluencia de pueblos diversos (*Filosofía de la Historia*, ed. Zeus, 1970, 250).

En este ambiente se planteó por primera vez Niebuhr, en 1804, los problemas de la Historia social de la Roma republicana, cuando, en tiempos de Federico Guillermo III, los señores prusianos accedían al capitalismo liberal y, contra la revolución, se planteaba la reforma por la que los siervos accedían a la libertad y se afirmaba la propiedad privada. De este modo, los Graco en Roma aparecían como defensores de transformar el *ager publicus* para convertirlo en objeto de la *possessio*, al tiempo que la plebe se liberaba como lo hacía el campesino alemán, que ahora se manifiesta, no como el revolucionario francés, sino culturalmente, a través de las baladas populares, expresión del alma de la nación liberada, en un ambiente similar al de la reconciliación entre patricios y plebeyos, donde también

se fraguaría, como poesía popular, la Historia primitiva de Roma (Momigliano, 1977, 241). La capacidad interpretativa llevó a Niebuhr a la crítica de las fuentes y a descubrir en Tito Livio a un historiador condicionado por el patriotismo militante, cuando la realidad básica se hallaba en los problemas de los campesinos como granjeros (Collingwood, 1965, 132). Así, entre 1811 y 1812, publicó su *Römische Geschichte*, donde se hacía uso de nuevas fuentes, gracias a los avances llevados a cabo por Savigny, en la Historia del Derecho, Borghesi, en la Epigrafía, y Eckhel, en la Numismática (sobre las fuentes para la Historia de Roma, ver *infra*, 3.3.4).

Droysen escribe la Historia de Prusia como motor de la unificación alemana y encuentra el precedente en la Historia de Macedonia como estado unificador, capaz de acabar con los problemas presentados por las ciudades como unidades independientes, al estilo de los presentados, desde su punto de vista, por los estados feudales alemanes, que la burguesía buscaba unificar, pero de manera autoritaria, a través de la realeza prusiana, como si fuera la realeza macedónica en Grecia. Con ello se enfrenta a la idea tradicional de que la decadencia griega comienza a la muerte de Demóstenes, lo que no viene a ser más que el resultado de la propaganda romana, que justificaba así su intervención imperialista, como si lo hiciera para salvar a la Grecia clásica frente a los actuales reyes degenerados (ver Momigliano, 1977, 307-319). En esa dirección, en 1833, escribe la *Historia de Alejandro* y, entre 1836 y 1843, la *Historia del Helenismo*, después de haberse realizado la Unión Aduanera, la Zollverein, de 1834, cuando Federico Guillermo IV representaba las expectativas de la Unificación Alemana. El Helenismo significaba la superación de la diversidad, el escenario donde sería posible la difusión del cristianismo, después de haberse convertido en cuna de los sincretismos orientales.

Grote, en cambio, defensor de la Grecia liberal y demosténica, vive la Inglaterra de la formación de la democracia parlamentaria donde, desde 1830, se nota la fuerza de los *whigs*, acompañada del desarrollo de la banca y del comercio, y de los *Trade Unions*, desde 1824. El resultado fue la democratización del voto, pero ello iba acompañado del desarrollo del imperialismo democrático, que se traducía en las constituciones de Nueva Zelanda y Canadá. En este ambiente, entre 1846 y 1856, George Grote escribió su *Historia de Grecia*, donde la democracia griega aparece como la expresión de los intereses, no sólo del pueblo frente a los ricos, sino de *toda* la sociedad, como lugar de origen de todo gobierno democrático, única posibilidad de existencia del pensamiento y de la investigación racional, como se ve en la misma Grecia, pues allí nace el pensamiento sofístico, síntesis de la *democracia griega y del desarrollo del pensamiento intelectual.*

Entre tanto, hacia el año 1847, Henri Wallon escribía su *Historia de la esclavitud en la Antigüedad*, inspirado en las tendencias abolicionistas pre-

dominantes en Francia en relación con los problemas que se fraguaban en América durante este período, que el autor identificaba con las ideas cristianas, triunfantes en el Imperio romano cuando se abolía el sistema esclavista. A pesar de todo, gracias a ello Wallon vio por primera vez cuál era el papel de la esclavitud dentro de las relaciones sociales propias del mundo antiguo.

Mommsen es hijo del nuevo liberalismo alemán de 1848 y está preocupado por la formación del estado alemán y por las específicas relaciones que se dan en ese proceso entre libertad y poder personal, que lo llevan a plantearse el problema de la formación del Principado como la síntesis de ambos elementos, traducidos en la teoría de la diarquía, como gobierno del emperador y del senado concordes entre sí. Era la traducción de las contradicciones de la burguesía alemana, que buscaba la libertad en los resultados de la revolución francesa, pero que también veía la necesidad, para su propio sostenimiento, de un estado fuerte. Cuando escribió, en 1854, sobre la Roma primitiva, ponía el acento en la propiedad de la *gens*, como grupo de familias asentadas en las aldeas, para explicarse los fundamentos de la expansión romana. Ésta era la estructura básica que explicaba, a la larga, la formación del Imperio bicéfalo y dual, característico de las aspiraciones de los demócratas alemanas, erigidos en representantes de los campesinos, demócratas, pero críticos y desconfiados a partir del fracaso de la revolución de 1848. Ahora su confianza se depositaba únicamente en la existencia de un estado fuerte. Paralelamente, Mommsen, impregnado del positivismo científico que caracterizaba al espíritu triunfante de la burguesía, emprende la gran obra del *Corpus Inscriptionum Latinarum*, símbolo de la veneración por el dato preciso que caracterizaría a esa escuela historiográfica. La Historia podía equipararse con las ciencias de la naturaleza y someterse a leyes, que podían estudiarse con precisión si se tenía el control preciso de los documentos, que ahora reciben una veneración especial. La evolución histórica, como la natural, podía someterse a estudios precisos a partir del estudio de los orígenes, si se transferían los principios científicos del darwinismo (Collingwood, 1965, págs. 129, sigs.)

Fustel de Coulanges escribe su *Ciudad Antigua* en 1864. Su estudio se centra en las relaciones de la familia, principalmente de las familias patricias, con el cultivo de la religión como fundamento de la propiedad. En 1870, mientras defendía, frente a Mommsen, el carácter francés de la Alsacia, escribió en favor de Francia como heredera de la tradición romana, insertada entre los galos, donde desde la Antigüedad existía la propiedad privada (Momigliano, 1977, 329-330). No por casualidad fue muy apreciado en la corte de Napoleón III (Fontana, 1982, 22).

El último cuarto del siglo XIX viene marcado, en Alemania, por la presencia de un concepto no cronológico del «espíritu griego» entendido

como una entidad atemporal, tal como se refleja en la Historia de la Cultura Griega de Jacobo Burckhardt, concreción de la generalidad de la cultura alemana, heredera de un hegelianismo en el que permanecen sobre todo los aspectos más idealizantes y estáticos. Los conflictos, entre el poder material y la cultura espiritual, entre las masas y los individuos, entre la sumisión religiosa y la independencia del humanista, pasan a formar parte de la naturaleza de las cosas, como en los propios tiempos de la Alemania finisecular, en la idea de que el pesimismo de ellos resultante se transforma en fuente de placer estético, amenazada por el pueblo. En lo concreto, la actitud se traduce en una antipatía hacia la democracia y una simpatía hacia la aristocracia agonística y hacia el individuo que huye de la política en el mundo helenístico (ver Momigliano, 1977, 295-302). El espíritu griego se convierte así en un modelo atemporal, que pervive en la cultura alemana, cuya presencia se revela sistemáticamente cuando el espíritu se enfrenta al estado, en un planteamiento anarquista y aristocrático al mismo tiempo.

El sistema de oposiciones engendrado dentro del proceso dialéctico hegeliano se centraba en las ideas. Marx cambió el factor fundamental: las oposiciones se engendran en la lucha de clases de acuerdo con los diferentes modos de producción. La dialéctica idealista quedó convertida en dialéctica materialista y, desde entonces, las contradicciones económicas creadas en el sistema de las sociedades de clases ocupan un lugar importante en la interpretación de los diferentes procesos históricos. Para los estudios de Historia Antigua son evidentes las aportaciones realizadas por el marxismo gracias, sobre todo, a su insistencia en el problema de la esclavitud (Mangas, 1971).

En 1884 publicaba Federico Engels *El Origen de la Familia, de la Propiedad Privada y del Estado*, donde se recogían de manera divulgadora y un tanto simplificadas las ideas de Marx acerca de la Antigüedad, revestidas de las teorías antropológicas de Morgan, para poner de relieve que en el mundo clásico era precisamente donde se habían desarrollado las tres características expresadas en el título como modo de definición de las sociedades de clases (Plácido, en Trías, 1985).

En el año 1891 publicó Max Weber su *Historia Agraria de Roma*. En ella se plantean los problemas derivados de la proyección de las riquezas de los patricios en el ámbito del comercio, sobre todo del comercio marítimo, y de las hipotéticas relaciones del sistema económico antiguo con el mundo capitalista, sólo posibles hasta que faltaron los esclavos, época en que se instaura el colonato, síntoma de la decadencia. Los nuevos grandes propietarios resultan así un elemento negativo, como los *junkers* de la Prusia moderna, promotores del aislamiento del campo frente a la ciudad y del abandono de ésta (Momigliano, 1977, 29-30). Tal tipo de análisis permitió a Weber percibir las diferencias sustanciales entre la sociedad antigua y la sociedad capitalista, lo que da lugar a la corriente, opuesta a la de Meyer

y conocida como primitivista, según la cual la ciudad antigua, centro de consumidores, unida inseparablemente al campo, sustentada en la esclavitud, se basa en un funcionamiento sustancialmente diferente al propio de las economías actuales. El fin del mundo antiguo representó el final de la unión entre campo y ciudad. En esa ciudad, por otra parte, Weber veía el escenario de la acción privilegiada de los hombres carismáticos capaces de conducir a las multitudes. De este modo se forma una concepción individualista de la democracia griega con proyección en tiempos ulteriores (ver Finley, 1986). Finley, a pesar de su confesado weberianismo, encuentra en este autor a uno de los responsables de la difundida concepción de la democracia griega como fenómeno fundamentalmente carismático.

2.8.3. La transición al siglo XX

En el cambio de siglo se notan cada vez más las tendencias de la historiografía burguesa a prescindir de la normativa como criterio científico, para acercarse a interpretaciones individualistas, donde desempeña un papel importante la contingencia que hace la Historia ininteligible (Collingwood, 1965, págs. 150-151). Es el caso de la *Historia de Grecia* de Bury, publicada hacia 1916, que exhibe una postura próxima al positivismo, no naturalista, de Eduardo Meyer. Éste, hacia 1902, había terminado su *Historia de la Antigüedad*, donde el hecho histórico aparece como individual y único, producto del azar y del libre albedrío (*Idem*, págs. 175-6), dentro de un mundo donde el estado se revela como una realidad permanente (ver Momigliano, 1977, 27), en consonancia con el período de la Alemania bismarckiana que le tocó vivir. De este modo, la Antigüedad se configura a imagen y semejanza del presente, lo que da lugar a una visión característicamente modernista del pasado. Paralelamente, el desarrollo de la antropología naturalista, estimulada por el colonialismo, tiene su representante, en los estudios del mundo antiguo, en John Frazer (*Idem*, p. 156), capaz de penetrar gracias a ello en las interioridades más profundas del mito.

Rostovtzeff vuelve a plantear, como Weber, el problema de los conflictos entre campo y ciudad, pero en él los campesinos se caracterizan porque destruyen los logros de la civilización urbana, como el ejército rojo de la Rusia de 1917. Lo mismo ocurría en la crisis del Imperio romano y en el mundo helenístico. El campesinado ha pasado de ser definido de acuerdo con sus virtudes patrióticas, como en el caso de Niebuhr, a identificarse con bandidos y revolucionarios (Momigliano, 1977, 31). Ahora pasan a definirse como los enemigos de la burguesía, creadora de los grandes éxitos de las civilizaciones griega y romana, arruinados por la ineptitud del estado apoyado en campesinos y esclavos a través de un ejército de origen rural.

Paralelamente, Wilamowitz, representante conspicuo de la Filología Clásica más destacada en el aspecto académico, identificado con los *junkers*, se define como defensor de una Grecia aristocrática, representante de la desigualdad como virtud, patria de Píndaro como poeta cantor de las glorias de las grandes familias de toda la Hélade, modelo para la aristocracia prusiana. En cierto modo, Wilamowitz se halla próximo a Nietzsche, a pesar de los conflictos que surgieron entre ellos por razones específicas, pues aquél defiende a Sócrates y a Eurípides de los ataques del segundo (Momigliano, 1977, págs. 57-8). Éste plantea de modo más radical las alternativas, definidas en torno al dualismo entre Apolo y Dioniso, como defensa de la aristocracia y del pueblo idealizado al estilo de Ricardo Wagner, a quien declara en una carta que en todos sus estudios está tratando con los problemas estrictamente alemanes surgidos de la Revolución francesa. De este modo, su crítica representa el enfrentamiento romántico con la burguesía capitalista, destructora, como Eurípides y Sócrates, de los valores del pueblo y de la aristocracia. En el período de entreguerras, concretamente en 1921, Píndaro aparecía así como el modelo de la desigualdad y el Helenismo como bandera de la jerarquía aristocrática que se forma en un proceso histórico dominado por la guerra (Canfora, 1989, págs. 80, sigs.).

Croce es el representante de una corriente que podría definirse como hegelianismo cultural, cuyo rasgo fundamental estaría en la consideración de toda la Historia como «contemporánea», lo que lleva a tomar plena conciencia de los condicionantes presentes de la visión del pasado, al tiempo que plantea determinadas dificultades en torno a las posibilidades de percibir los rasgos propios de cada época en su propio tiempo.

El positivismo del siglo XX, más que en una concepción determinada del pasado clásico, ha dejado su huella gracias a la tendencia a la acumulación de datos, con la esperanza de acercarse lo más posible a la realidad histórica, lo que se traduce en la grandes colecciones de fuentes, *corpora* de inscripciones, recopilación de datos arqueológicos en colecciones de excavaciones (ver epígrafe 3.3).

En el plano estrictamente historiográfico, la primera parte del siglo XX se caracteriza principalmente por las grandes obras de síntesis: *L'évolution de l'humanité, Clio, CAH, Peuples et civilizations...*, que han servido de fundamento para la transmisión de los conocimentos universitarios a lo largo de toda la centuria.

2.8.4. Historia de los estudios del Próximo Oriente

También el estudio de la Historia del Próximo Oriente es hijo de las circunstancias recientes (ver Garelli, 1970, págs. 1-7). Hasta finales del si-

glo XVIII exclusivamente se utilizaban las fuentes griegas y latinas y la Biblia. Sólo el gran impulso colonialista de fines de siglo y, sobre todo, del siglo XIX favoreció el conocimiento directo, el aflujo de viajeros y el desarrollo de los intereses por crear una imagen del mundo oriental antiguo diferenciado del actual, civilizado, frente a la barbarie de los pueblos islamizados. El interés de los grandes museos de las capitales imperialistas impulsó la Arqueología y permitió el conocimiento del mundo sumerio y, posteriormente, el inicio de las lecturas de las inscripciones y el desciframiento de las lenguas orientales antiguas. El desarrollo del siglo XIX es tal que hoy se permite la especialización en Asiriología, Sumeriología, Hebraísmo, Hititología, lo que, por otro lado, impone el imperio de los estudios lingüísticos y que, en muchos casos, este instrumento sea tan absorbente como para impedir que el desarrollo de los estudios históricos propiamente dichos permita el acercamiento a problemas interpretativos que induzcan a conocer los funcionamientos de las sociedades. Paralelamente, el desarrollo de la ciencia como amplitud de los contenidos resulta un impedimento para mantener la unidad histórica como problema total y comprensible en su globalidad.

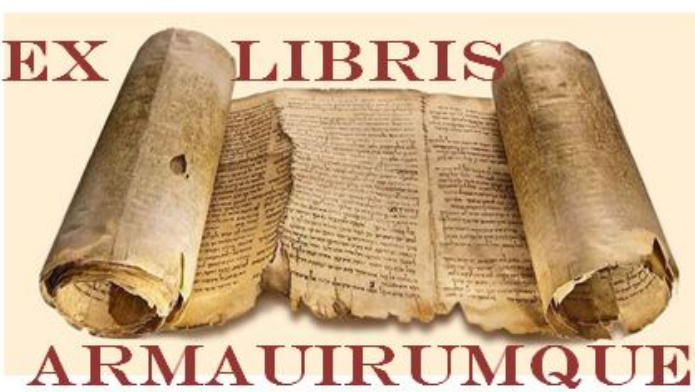
2.8.5. Historia Antigua e Historia Contemporánea

En líneas generales, puede decirse que el siglo XIX vio el nacimiento de la Historia como disciplina que, por una parte, se hacía accesible gracias al desarrollo de los instrumentos documentales y, por otra, se planteaba como problema vinculado a la comprensión de la realidad al producirse una situación de cambio progresivo que despertaba la reflexión en los observadores. Sólo desde la Revolución francesa y las condiciones históricas en que nace existe verdadera preocupación por el pasado como «perspectiva histórica» (Whitrow, 1990, 235), lo que quiere decir que la Historia como la entendemos constituye, citando a Guizot, un problema *actual*, propio de la sociedad contemporánea, de la percepción de los cambios que el mundo contemporáneo permitió. La Historia del siglo XX hereda las preocupaciones y los instrumentos y se sirve de ellos, pero necesita hacerlo críticamente, porque tales condicionantes imponen determinados rasgos en los modos del conocimiento histórico. En los estados y en las universidades existía una fuerte preocupación por dar contenido a los nuevos programas nacionalistas, por dar fundamento a las realidades en formación dentro del desarrollo de la sociedad burguesa (Casanova, 1991, 18). En general queda fuera de ello el estudio de la Historia de la Antigüedad, lo que es motivo de ventajas y de inconvenientes. Por un lado, la falta de atención provocó una visión poco histórica, al quedar en manos de humanistas e historiadores del arte, los que también estaban marcados en

ocasiones por las preocupaciones nacionalistas. Esto provocaba fuertes deformaciones, condicionantes por el peso que podían tener en la política más rastrera, en la publicidad que quería ver los rasgos de una nación ya definidos en tiempos prehistóricos. Sin embargo, en líneas generales, puede decirse que permanece como un estudio más indefinido, donde en cierto modo es posible mantener una neutralidad mayor en el momento de hacer interpretaciones más audaces. Lo malo es que por eso mismo despierta poco interés, salvo en lo más anecdótico y novelesco, experiencia todavía vigente en la actualidad.

La Historia de la Historia demuestra que toda Historia y toda teoría histórica se ha hecho siempre desde la propia Historia y condicionada por ella. Al tiempo que significa la toma de conciencia del proceso de constitución de la especie humana es también el mejor reflejo de las propias condiciones históricas. Por ello, no es sólo la Historia de los progresos en los estudios históricos, sino también la Historia de la autoconciencia humana.

En cualquier caso, el progreso de lo estudios históricos no es lineal, pero sí acumulativo. Cada *Historia* es resultado de su época y de la masa de ciencia histórica acumulada desde épocas anteriores. El proceso de comprensión es, en principio, también creciente, pues la acción interpretativa del hombre sobre el pasado es siempre perfectible ahora bien, para superar la interpretación del Imperio romano de Rostovtzeff, es preciso estudiar tanto la Historia del Imperio romano como a Rostovtzeff, en sus condiciones históricas y sus actitudes, su preparación y sus posibilidades objetivas de llegar al conocimiento. Así, nuestra Historia es hija de nuestra época y de la herencia pasada. Se trata de comprenderlo para poder hacer la Historia Antigua propia de nuestra época.



3. Problemas de método

3.1. Generalidades

Junto a los problemas relacionados con las técnicas de investigación, el del método se plantea sobre todo como método de pensamiento, de acuerdo con las argumentaciones de Vilar (1965, págs. 297, sigs).

En definitiva, la metodología va íntimamente unida al concepto de la Historia que se ha expuesto en la sección 2 y a los contenidos que interesan, pues éstos imponen el camino que es necesario seguir en la investigación y en la docencia. De ahí derivan las posiciones que hay que adoptar ante las fuentes, por ejemplo el hecho de tener en cuenta los textos literarios, o el de no rechazar las fuentes que con frecuencia se consideran invenciones. Junto a las actitudes metodológicas derivadas de la concepción general de la Historia, se impone de todos modos el manejo de técnicas específicas que actúan sobre los instrumentos del conocimiento, normalmente inseparables del estudio de las fuentes. Del concepto general de la Historia Antigua, se deriva el método de manera coherente, como planteamiento de los problemas específicos de las fuentes antiguas, en la específica manera de manifestarse su parcialidad, en los problemas específicos de la terminología, en la importancia que tiene su distanciamiento para alcanzar cierta objetividad, de los problemas cronológicos y geográficos propios de la Historia Antigua, aspectos todos ellos que, a partir de la concepción misma de la Historia, definen una metodología, considerada ésta como bagaje intelectual para la aproximación al estudio.

3.2. Los instrumentos de la Historia Antigua

3.2.1. Los estudios especializados

En los tiempos actuales, se plantea un problema particular en relación con el manejo de los instrumentos necesarios para el conocimiento del mundo antiguo. El desarrollo de formas de pensamiento que pudieran llamarse «progresistas», preocupadas fundamentalmente por el presente y la perspectiva del futuro, hizo caer en el desprestigio el esfuerzo por conocer las ciencias necesarias para acceder al conocimiento profundo de la Antigüedad. El latín no sólo fue considerado un conocimiento inútil, sino que incluso se rechazaba como un instrumento de represión (Garaudy, *La alternativa*, pp. 141-2). Es posible que, hoy, después de que el desprestigio del latín se uniera a la lucha contra el franquismo y al desarrollo de formas modernas de conocimiento, vaya a resultar muy difícil la recuperación de los estudios latinos como algo «progresista» y menos aún como parte de los conocimientos que pueden llegar a prestar su contribución dentro de las líneas que parecen imponerse como modo de manifestación cultural dominante.

Menos fácil aún es que se imponga en los estudios históricos después de la separación casi generalizada de las Facultades de Historia, donde el latín se considera una rémora y algunos profesores de Geografía o de Historia Contemporánea piensan que debe sustituirse por Sociología, por ejemplo. Ahora, los nuevos planes de Historia favorecen aún menos la posibilidad de que, en los estudios históricos, estén presentes de verdad las materias referentes a los instrumentos necesarios para la Antigüedad.

Es indudable que los estudios de la Antigüedad necesitan una base fuerte en estudios especializados difíciles, tocantes a ciencias específicas como la Paleografía, la Epigrafía..., y los estudios filológicos de las lenguas clásicas, latín y griego, por lo menos, sin hablar de los referentes a lenguas orientales... Prescindir de ello es reducir los estudios de la Antigüedad a conocimientos superficiales y, por tanto, al falseamiento de las realidades antiguas (ver Plácido, 1984). Es necesario mantener el equilibrio entre los estudios históricos y los estudios clásicos.

La Historia Antigua, por otra parte, plantea algunas dificultades específicas procedentes de las diferencias enormes con el presente en lo que se refiere a las mentalidades. El abismo entre las concepciones del mundo y de la realidad plantea graves dificultades de terminología, que no dependen sólo de las lenguas utilizadas, sino de la ideología, que hace posible siempre el que se caiga en el anacronismo por el hecho simple de tener que utilizar una terminología actual, que a veces implican el uso de conceptos actuales, impensables en el mundo antiguo. A ello se unen las dificultades específicas de las lenguas utilizadas y la precariedad general de las fuentes.

3.2.2. Los nuevos instrumentos

Junto a los instrumentos tradicionales, también los nuevos instrumentos de análisis pueden colaborar en la mejora los conocimientos de la Antigüedad, también a través de los textos, como se pone de relieve en los programas aplicados por el *Centre de Recherches d'Histoire Ancienne* de la Universidad de Besançon, donde se ha hecho el análisis factorial de las ofrendas de los fieles a las divinidades griegas en la Antología Palatina para deducir la tipología de las divinidades mismas, el análisis del vocabulario del poder en los panegíricos latinos (programa Mistral), el análisis del vocabulario de los oradores áticos, según el programa Lasla de Lieja, al mismo tiempo que se han realizado bases de datos bibliográficos entre varios centros utilizables por terminales, sobre temas de interés general y particular, además de la base documental Chadoc sobre esclavitud y formas de dependencia o el fichero Aerien, relativo a los datos arqueológicos proporcionados por fotografías aéreas y la base bibliográfica Cadafi sobre catastros antiguos y ocupación del suelo, además del *Index thématique de la dépendence*, del que se han publicado cuatro volúmenes, con el sistema en constante revisión, la última de 1992, revisa la de 1988, incorporada en la publicación del volumen correspondiente a *Tucídides* (Plácido, 1992). De este modo, el análisis de los textos se revela especialmente productivo.

De todos modos, el análisis de las fuentes escritas está sometido, no sólo a las necesidades de profundizar en el conocimiento de las lenguas clásicas, sino también a las de los análisis textuales a través de los métodos más modernos, como los que analizan el lenguaje de acuerdo con los problemas planteados por las teorías más recientes, como las que se han visto en el epígrafe 1.1, donde se hace referencia al lenguaje como problema en sí en el momento de intentar llegar a la comprensión profunda de las fuentes.

El análisis de las fuentes se convierte así en un diálogo constante del historiador con el hecho y la fuente que lo transmite.

Además, es preciso usar los instrumentos de análisis nuevos, los que permiten revelar los medios de control sutiles, llevados a cabo a través del lenguaje, los que el conocimiento del mundo presente como realidad histórica permite percibir, pues a través del análisis de los métodos descarnados de los *media* pueden comprenderse los métodos antiguos, todavía no tan claros y evidentes ni siquiera para sus propios instrumentalizadores (Puede verse algo de la conciencia que tenían los antiguos del uso del lenguaje en Manetti, 1987. También importa recordar algunas de las consideraciones teóricas de la sección 1: el capítulo 1.3; es fundamental el epígrafe 1.4 para el estudio de conocimientos paralelos y específicamente del mito; igualmente 3.4.2 y 1.5, sobre ciencias positivas y ciencias huma-

nas respectivamente. Sobre las necesidades de una metodología de la comunicación como instrumento de la Historia de la Antigüedad, ver epígrafe 1.7.1).

La Historia se hace a través de la *interpretación* y de la explicación de los fenómenos transmitidos por las fuentes. La exposición del sistema adecuado puede verse en Clavel-Lévêque, Favory (1977).

3.3. Las fuentes de la Historia Antigua

3.3.1. Generalidades

Dado que el historiador depende básicamente de las fuentes, es muy frecuente plantearse de entrada el problema de la autenticidad de las mismas. Frente a la aceptación acrítica, se ha extendido, en momentos alternativos, la idea de «invención», con el objeto de prescindir de una fuente antigua. Al margen de falsificaciones posteriores, ante esta tendencia conviene plantearse una cuestión: ¿qué es más fácil para un hombre tan primitivo como el antiguo, inventar la realidad o interpretarla? No es normal que a nadie se le ocurra algo absolutamente falso, falto de cualquier tipo de fundamento en la realidad. Hasta la novela más imaginativa tiene algún tipo de fundamento en ella. Don Quijote es una novela, pero también un documento para conocer la Historia de la época en que se escribió. Plutarco utiliza la biografía de los personajes tratados para crear «caracteres», pero tales personajes eran de una manera tal que Plutarco podía utilizarlos. Las fuentes hay que estudiarlas como modo de acceso al conocimiento antiguo y como realidad del mundo antiguo, en su ideología, pues esa ideología es también el mundo antiguo. Prescindir de las que no reflejan directamente la realidad es renunciar a conocer el mundo antiguo en su complejidad. Así, es preciso estudiar la analística para conocer los orígenes de Roma y para estudiar la ideología de los analistas, lo que potencia todas las formas de conocimiento y enriquece y completa la visión de la totalidad. Como ejemplo de estudios que, reconociendo el carácter elaborado y condicionado de las fuentes, hacen de ellas un instrumento válido para conocer la época tratada, ver, sobre la analística, los trabajos de Alföldi (1963), y sobre los condicionamientos políticos de la obra de Tácito el libro de Sir Ronald Syme (1958).

Los orígenes de Roma no pueden explicarse por la historia de Rómulo y Remo, pero el acontecimiento tuvo lugar de una manera tal que pudo interpretarse como la historia de los gemelos y la loba. Las realidades están «verbalizadas». La cuestión está en averiguar qué fundamento existe para que se haya verbalizado de tal o cual manera. Ante las fuentes escritas, todo historiador ha de tener en cuenta el problema de la verbalización, que es un problema de lenguaje que se trata en el epígrafe 1.1.1, pues uno de

los aspectos problemáticos planteados por las fuentes es el del lenguaje (ver Foucault, 1966, 303). La fuente hay que leerla como expresión del mundo antiguo, no como imitación o reduplicación de la cosa representada por la realidad antigua, pues, como ya se ha visto, el lenguaje no transmite una representación objetiva. Ello se agrava si se tienen en cuenta las reflexiones que introduce Cascajero (1991, págs. 11, sigs.), sobre las fuentes escritas como reflejo parcial de la sociedad, dado que la escritura viene a ser un instrumento de control de las clases dominantes en las sociedades antiguas y se convierte, en su parcialidad, en el único acceso a la totalidad (ver también *supra*, 2.3.6).

Como muy bien señala Cascajero, la falta de acceso a la oralidad condiciona de manera múltiple la capacidad de conocer la Historia Antigua, no solamente porque en ese período fuese mucho más frecuente que la mayoría de las experiencias se expresaran al margen de la escritura, sino porque incluso en los terrenos en que pudiera adentrarse el investigador para acercarse a lo no transmitido a través de la escritura, ésta, como dice Goody (1979, 50), condiciona igualmente «nuestra» lógica para acercarnos a ellos, con lo que se añade un nuevo condicionante epistemológico para acceder al conocimiento de las épocas en que predomina la oralidad, aunque haya escritura. Así, igualmente, cuando se utiliza una fuente escrita derivada de la tradición oral, también es preciso contemplar sus caracteres específicos, como por ejemplo, en la épica, el sentido que podía tener para un auditorio asiduo el uso, para nosotros artificial, de los epítetos formularios del tipo «Aquiles ligero de pies». No se trata de declarar la falsedad de los epítetos o de la obra que los reproduce, sino de estudiarlos, de acuerdo con los planteamientos de M. Parry (1971), no como retrato, sino como efecto reflejo de una época, de unos autores y de un público sometidos a específicas condiciones dentro del mundo de su cultura, como realidad en transformación. Desde la perspectiva del historiador, no se trata sólo de que Parry haya demostrado que los poemas homéricos hay que entenderlos como poesía oral, e incluso de que la cultura griega arcaica, la épica como la lírica, haya que entenderla como una cultura oral, sino de la perspectiva creada para comprender la sociedad urbana en formación (Russo, 1971), capaz de manifestarse precisamente de esa manera.

En esa línea, conviene destacar la importancia de conocer el estatuto del texto, antiguo y moderno (ver Lozano, 1987, con reseña de Plácido, en *Gerión*, 6, 1988, 291-2). El análisis del discurso ha de realizarse en su interior y en relación con lo extralingüístico, pues la realidad histórica viene a desprenderse de la unión indisociable del conocimiento de la actividad de los hombres y la manera en que ellos mismos se representaban su propia actividad.

En *La historia, hoy*, la IV parte: «Historia social e historia de las mentalidades», resulta fundamental para el análisis del discurso, dentro de las re-

flexiones teóricas y prácticas sobre la ideología: la realidad histórica es la unidad indisoluble de la actividad de los hombres y de la manera en que se representan esta actividad, como relación en movimiento, y no estática. Por eso hay que hacer análisis de textos que permitan desenmascarar la realidad a través de la opacidad esencial de todo discurso, pero también a través de la evidencia, de lo que aparentemente se presenta de modo claro, lo que quiere decir que el objetivo es desestructurar el discurso para establecer la distinción denotación / connotación, entre lo que se dice y lo que viene a la mente a partir de los puntos de referencia establecidos por el lenguaje.

En concreto, en relación con la Historia Antigua, las fuentes son «individualistas», lo que repercute en la creación de problemas para el conocimiento de la Historia Social. Ésta se conocerá sólo a través del análisis de la connotación, describiendo, en el caso más simple, cómo, en los textos griegos, los términos morales «malo», «despreciable», se refieren a las clases dependientes, dentro de los jurídicamente libres (ver epígrafes 1.3.1, El sujeto del conocimiento histórico, y 2.3.5, Individuo y sociedad).

Para el estudio de la Historia Antigua, las fuentes son relativamente manejables, pero limitadas, condicionadas y parciales. Ahora bien, del hecho de que, en muchos casos, transmitan una imagen deformada de la realidad, no se puede deducir que no son utilizables. Toda fuente puede resultar engañosa, hasta un dato material concretísmo, si no se conoce su función en la sociedad antigua. Por eso, el estudio de la Historia Antigua es al mismo tiempo el estudio de las condiciones en que se produce la fuente.

En estas condiciones, para la Historia Antigua es necesario y productivo el uso como fuente de *todo*, no sólo de la historiografía, sino también de la literatura, incluso de la más fantástica. Un ejemplo demasiado clásico es el de Virgilio, que sirve de fuente no sólo porque transmite datos a través de un tradición recogida acerca de los tiempos oscuros de la península Itálica y del mundo mediterráneo en general, sino porque refleja el espíritu de una época. Toda obra literaria ha de analizarse históricamente, pero a través del uso de los métodos de la crítica literaria.

En cada caso, la fuente es además ella misma un producto histórico y sólo puede utilizarse aquello que el propio período permite que se produzca. Ginzburg (1981, 103), pone un ejemplo significativo. Para que saliera a la luz la cultura del molinero en los inicios de la Edad Moderna, tuvo que producirse la Reforma. Fenómenos parecidos se dan con frecuencia. La Epigrafía es fuente sólo para determinadas épocas y el hecho de que exista es ya de por sí un fenómeno significativo del tipo de convivencia que se lleva a cabo en la ciudad, sólo en determinados casos capaz de tener una producción significativa de inscripciones.

Géza Alföldy (1983, págs. 43, sigs.), hace saber que, desde su punto de vista, el hallazgo de las fuentes y el análisis de su elaboración constituían

el principal modo de avance en el estudio de la Historia Antigua, mientras que hace suyo el «desprecio de la interpretación número cien» de Zimmermann, y considera que existe una disyuntiva ante el ordenamiento del material, o bien seguir el modelo propuesto por las fuentes mismas o seguir otro modelo de origen teórico, como el de Hopkins. Sin duda, Alföldy y otros como él establecen una disyuntiva extrema, aunque también es verdad que del mismo modo actúa Hopkins. En sus ataques, Alföldy suele tener razón, pero no ofrece defensa: pues en definitva se cree a Ranke, preconizador de la Historia que se plantea como objetivo el conocimiento de los hechos «como ocurrieron». Para Alföldy el problema estriba en que toda interpretación histórica se fundamenta en alguna ciencia o saber diferente, en lugar de basarse en la Historia misma. Falta en sus planteamientos tal vez una cierta idea de la «unidad del conocimiento». De hecho, para él, según cita Bravo (1985, 25), resulta cierta la frase de Weber de que es peligrosa la mezcla de teoría e Historia. Yo diría que es lo único positivo: teoría y fuentes en completa unidad es lo que constituye *la Historia*. Teoría que se elabora con el conocimiento histórico que se va comprendiendo gracias a la teoría. La teoría y la Historia, entendida como recopilación de datos, se deben relacionar entre sí de manera dialógica y mutuamente provocativa, según las palabra de La Capra (1992, 433). La teoría, como explica Casanova (1991, págs. 147-8), consiste en un sistema de conceptos que sirve para explicar y organizar los datos, que no debe derivar sólo de las fuentes, pero tampoco de la pura deducción. Ayuda a comprender casos particulares tanto como a realizar síntesis, en una labor epistemológicamente condicionada como única e indistinta.

Como es frecuente en tiempos recientes considerar los planteamientos historiográficos marxianos como modelo de teorías previas a las que se trata de doblegar el sentido de las fuentes, conviene aclarar que tales interpretaciones no se caracterizan por la aplicación a las fuentes de un esquema predeterminado, sino por el intento de averiguar en cada caso el papel de la producción y de la explotación del hombre por el hombre. Contra la anterior *teoría* hoy se encuentran todos los historiadores, marxistas y no marxistas. También G. Bravo (1985, 24), se empeña en que el marxismo trata con la historia de «verificar» una teoría, cuando en realidad esa teoría es el resultado del análisis de la Historia Contemporánea, que algunos han tratado de convertir en fórmulas mecánicas para aplicar a la realidad histórica.

Más bien, la tendencia actual, entre la teoría previa y la eliminación de la teoría, trata de buscar la síntesis entre crítica e interpetación de las fuentes, sobre una postura teórica que a su vez parte de la Historia, a base de hipótesis que requieren una teoría como concepción mental flexible que permite hacer preguntas, de modo que se establezca constantemente la relación entre hipótesis y realidad reflejada, capaz de permitir el nuevo planteamiento de hipótesis.

Así pues, frente al escepticismo en el uso de las fuentes, el camino productivo está formado por la idea de que, en la Historia Antigua, el documento está constituido por cualquier cosa, *vg.* por la poesía épica. Ahora bien, es preciso tener en cuenta que los textos son pluridimensionales o que requieren análisis que afectan a la teoría del relato y a la crítica literaria en general, al estudio del texto, del léxico, etc. Quien quiere utilizar sólo documentos propiamente dichos tiene que limitarse en la Historia Antigua al uso de la Epigrafía, sin olvidar que, por muy auténtico que sea el documento, no por ello deja de estar mediatizado, lo que indica que no hay que esperar encontrar allí ningún grado de espontaneidad.

Por el contrario, lo más productivo, dentro de la utilización de cualquier fuente, es su análisis, en sus contradicciones y en sus falseamientos, aprovechando tanto las ocasiones en que hay sólo una como las que ofrecen varias que puedan ser diferentes entre sí, como hace Hammond (1973), para estudiar la *rhetra* de Licurgo y para analizar el texto de Tirteo, gracias a las versiones relativamente contradictorias de Diodoro y de Plutarco. A partir de un análisis positivo puede determinarse lo que fue añadido en cada caso y con qué intenciones, con lo que se llega a un forma de conocimiento productivo de la realidad arcaica, que no por estar mal transmitida ha de dejarse por imposible. En Historia Antigua, es preciso aprovechar la fuente «única», pero también las deformaciones y hasta las *contradicciones*.

En relación con las fuentes, es necesario superar la polémica entre los tradicionalistas, que admitían cualquier relato como histórico, y los hipercríticos, capaces de rechazar cualquier fuente que ofreciera la más mínima duda, paralelamente a la superación de la disyuntiva existente entre modernistas, que quieren encontrar en las fuentes antiguas una sociedad como la contemporánea, y primitivistas, que creen que siempre se esconde la Prehistoria. Que las fuentes no valgan para la Historia *événementielle* no quiere decir que no valgan para otro tipo de Historia de mayor interés. No se trata de creerse la historicidad de los reyes de Roma, sino de buscar la realidad en que se crea la leyenda de los reyes de Roma. Coarelli (1982, 728), expone interesantes argumentos en relación con la validez de las fuentes referentes a los orígenes de Roma para la Historia jurídica y para la Historia religiosa, siempre que se tenga en cuenta la importancia que para aclarar la cuestión tienen las excavaciones, acompañadas de un nuevo enfoque de las fuentes anticuarias y de Dionisio de Halicarnaso, junto con la analística, para el conocimiento de los orígenes de Roma y de la época arcaica, en una conjunción que, para él, podría denominarse *topografía histórica*. Para completar el análisis de la fuentes, ver *infra*, 3.4.12.

3.3.2. Las fuentes para la Historia del Antiguo Oriente

Como otras varias especialidades de la Historia del Mundo Antiguo, la Historia de Egipto se convierte necesariamente en una disciplina propia, pues, si bien es cierto que la Egiptología, como tal, puede servir de referencia y de punto de apoyo importante para el conocimiento general de la Antigüedad, también lo es que su profundización sólo es posible a partir del conocimiento de la lengua y de las específicas técnicas de lectura que requieren una dedicación casi exclusiva. Antes, sólo a través de fuentes clásicas se podía acceder al conocimiento de algunos aspectos de la Historia del Antiguo Egipto: Heródoto, Manetón, sacerdote del siglo III, que pretende dar a conocer a los griegos del reino lágida la sucesión de los faraones, los fragmentos que cita Flavio Josefo, las listas reales de Sexto Julio Africano, recogidas por Eusebio de Cesarea y Sincelo, en el siglo VIII y finalmente los textos coptos de los monjes que recogió Kircher, todavía vivos en el siglo XVII.

El acceso directo a los conocimientos del Egipto antiguo se ha de realizar, en efecto, a través de la lectura de los jeroglíficos, descifrados en tiempos de las expediciones napoleónicas en una primera publicación de J. F. Champollion, *Description de l'Egypte*, de 1809, y más tarde en la *Lettre à M. Dacier relative à l'alphabète des hieroglyphes phonétiques*, de 1822. La piedra Rossetta, hoy en Inglaterra, con texto trilingüe, sirve de instrumento básico para las primeras lecturas.

Desde el mismo siglo XIX, la posibilidad de conocer el Egipto antiguo se ha visto enriquecida por las excavaciones arqueológicas, de Flinder Petrie, Maspero, De Morgan..., en yacimientos que van ampliando constantemente su campo de acción: Deir el Bahari, Valle de los Reyes, Luxor, Karnak, Tell el Amarna..., con lo que se conoce, no sólo la época faraónica, sino también la helenística y la prehistórica, hasta llegar a crear una auténtica secuencia histórica donde se hacen más comprensibles los datos de cada una de las fuentes.

Hasta la época de las expediciones coloniales, la situación para el Próximo Oriente Asiático era similar. Además de la Biblia, sólo algunas fuentes griegas permitían el conocimiento de los asirios y los babilónicos: Heródoto, Hecateo, Ctesias, Estrabón, Diodoro, Plutarco... Desde el siglo XVIII se conocen las lenguas semíticas gracias al desciframiento del fenicio, pero sólo el desciframiento de la escritura cuneiforme ha servido de punto de partida para el conocimiento de una amplia documentación, cada vez más rica, que hoy permite al Próximo Oriente Asiático no ser sólo objeto de conocimientos especializados, sino tener la suficiente entidad para hacer comprender de modo global el papel de los estados orientales en el desarrollo de la Historia de la Humanidad. Las excavaciones han servido durante mucho tiempo, no sólo para llenar de objetos exóticos los museos

de los países imperialistas, sino también para completar la visión histórica que proporcionan los documentos escritos (ver Garelli, 1969, págs. 1, sigs.; Roldán, 1975; Plácido, 1983).

3.3.3. Las fuentes para la Historia de Grecia

Para la Historia de Grecia en el segundo milenio las fuentes son fundamentalmente arqueológicas. Los restos de los palacios permitieron comprender las características propias del mundo micénico, apoyándose en las intuiciones que pudieron entresacarse de los poemas homéricos. Las excavaciones de los yacimientos cretenses por Evans permitieron completar la visión del mundo egeo en esa época. La cerámica, extendida por toda la cuenca del Mediterráneo oriental, completaba a su vez la visión del mundo micénico como lugar en que se desarrollaron los cambios y los viajes que se deducían de tal difusión. El panorama se ha visto acrecentado en sus posibilidades por el desciframiento de las tablillas, halladas sobre todo en Cnosos y Pilos, gracias a las que se conocen aspectos administrativos, políticos y prosopográficos que permiten, y permitirán aún más, dar una visión de conjunto, al tiempo que matizar en ciertos detalles, de la Historia de esta época. El uso de la genealogía se ha revelado también muy útil para toda la época protohistórica del Egeo, así como los estudios lingüísticos, que penetran en las transformaciones dialectales para estudiar los diferentes movimientos de pueblos. También las tradiciones religiosas conservan normalmente rasgos que reflejan aspectos importantes de la situación social del pueblo griego en su formación, así como las leyendas y los mitos atribuidos a ciertos personajes encuadrados en la época.

El carácter específico de la épica homérica hace de ella una posible fuente histórica que ha de utilizarse bajo condiciones específicas. Los poemas tomaron su forma definitiva no antes del siglo VIII a. C., pero parece evidente que recogen una tradición que, al menos en parte, remonta a la época micénica. Por ello, pueden rastrearse huellas de esa época, pero a condición de que siempre se tenga en cuenta que tales huellas han podido sufrir profundas transformaciones a lo largo de una tradición oral secular y a través de sociedades en evolución que, de algún modo, adaptarían a sus propias condiciones históricas la antigua narración poética. Estos aspectos de los poemas han sido objeto de múltiples estudios. Especialmente interesantes son aquéllos que ponen de manifiesto el uso de instrumentos materiales y de instituciones mezcladas de varias épocas. No son por tanto fuente de una época, sino de una transformación de siglos, porque los mismos poemas sufrieron una transformación de siglos. Su propia historia es reflejo de la Historia de la época. Sus transformaciones in-

temas y su lenguaje parecen acordarse con las vicisitudes de los griegos tras la caída del mundo micénico. A aclarar estos aspecto también colabora el estudio de la evolución dialectal de la lengua griega.

Por lo demás, el período anterior al siglo VIII cuenta con pocas fuentes, al margen de que se pueda seguir haciendo uso de la mitología y de las leyendas. Se suman, por supuesto, los estudios cerámicos, que recientemente han recibido una mayor claridad gracias a las investigaciones de Snodgrass (1971). Sin duda, la expansión de la cerámica protogeométrica de Atenas a Jonia está vinculada a las migraciones de los siglos oscuros y posiblemente también a la transmisión de los poemas homéricos. Igualmente se heredan las fiestas religiosas y ciertas instituciones, como las distribuciones de tipo gentilicio y tribal. Tucídides, en su «Arqueología», especie de introducción protohistórica contenido en el libro I de su obra, proporciona también algunos datos interesantes sobre el proceso de transformación de Grecia tras la época heroica. También hay referencia en los *parenthêkai*, comentarios que intercala Heródoto a lo largo de su *Historia*.

Hesíodo, al final de la época oscura, es quien da cuenta de los resultados del proceso de transformación. Con él se encuentra ya formado un mundo diferente, pero, al tiempo, su condición de escritor de estilo épico y de autor de una *Teogonía*, juntamente con su propia condición social, lo llevan a reflejar las características generales del proceso que se ha operado. Una nueva forma de disfrutar de la tierra y de trabajarla, al tiempo que un modo nuevo de ejercer el poder político, no ha surgido de la nada. Sus nostalgias conducen a la anterior situación, calificada de «edad de oro», y al proceso seguido. La *Odisea*, igual que Hesíodo, refleja el nuevo mundo y, al tiempo que ofrece sus propias características, permite percibir el desarrollo de los siglos «oscuros». Se han formado nuevas instituciones panhelénicas y la situación presenta los resulados de procesos que sólo permiten intuir las transformaciones anteriores, objeto de discusión. Las fuentes son escasas y de un tipo muy especial.

Para la Historia de Esparta, en la época de formación de la ciudad, con sus características peculiares, las fuentes son variadas, al tiempo que confusas. Las referencias de Aristóteles, aparte de reflejar los condicionamientos propios de la ideología de la clase dominante ateniense en su época, son muy remotas y excesivamente sistematizadoras. Tucídides hace alusiones inconcretas y Plutarco recoge una tradición muy elaborada. La crítica, pues, ha de agudizar su perspicacia para entresacar de todo ello los rasgos fundamentales de la Historia espartana, pero las discusiones siguen siendo a veces irreconciliables. Tirteo es la fuente más directa que subsiste y, naturalmente, está condicionado por su carácter de poeta exhortativo. Con todo, representa siempre el dato que pone un poco de orden en el marasmo de las tradiciones, a pesar de que el estudio

de sus textos debe estar sometido a una crítica muy rigurosa. Alcmán sirve para completar la visión de Esparta en aspectos constitucionales, restos de tradiciones prehistóricas, costumbres religiosas, etc. Con cautela, no pueden olvidarse las referencias hechas por la opinión filoespartana ateniense, representada principalmente por Platón y Jenofonte.

Para Creta, las fuentes literarias son muy escasas, además de estar condicionadas por la opinión tradicional de que prácticamente todas las legislaciones griegas partían de la cretense. La fuente más extensa, Polibio, se encuentra ya en una época en que las características de la Creta aristocrática se enfocan de modo distinto, debido al peso de las corrientes ideológicas del siglo II, además de que, junto con alguna precisión en la transmisión de los datos, aporta una visión bastante desenfocada de la situación política y social cretense. Por lo demás, es la Epigrafía la que aporta un panorama más completo de la Creta postminoica.

A las colonizaciones se hace referencia en las obras de Heródoto y Tucídides, que han servido para datar los asentamientos coloniales griegos y crear las bases para los posteriores estudios arqueológicos, en los que ha desempeñado un papel fundamental la cerámica. Sobre las colonias también son importantes las obras de Diodoro, Estrabón, Escimno de Quíos y otros autores de Periplos, así como Pausanias, Plinio el Viejo, etc. Aristóteles transmite la forma y el origen de algunas constituciones coloniales. Él mismo, en la *Política*, junto con Heródoto, da a conocer la Historia del desarrollo político de la ciudad griega en la época arcaica, las transformaciones de la sociedad aristocrática y la aparición de las tiranías, así como las luchas sociales que representaban el telón de fondo de los cambios políticos. Interesante también para la comprensión de los cambios producidos en la época a lo largo de las distintas ciudades griegas, cambios que ofrecen variantes significativas entre las ciudades y, por ello mismo, reacciones diferentes, es el estudio de la poesía lírica en sus diferentes ramas, así como el de la ciencia jónica y el nacimiento del pensamiento metafísico en el sur de Italia. En esta situación, sobresale como fuente directa la poesía de Teognis de Mégara, la más clara expresión de la reacción aristocrática a los cambios sociales que se producen en su época.

La evolución social y política ateniense se refleja en diversas fuentes, sobre todo gracias a las alusiones hechas por Heródoto y Tucídides y por Plutarco en algunas de sus Vidas, especialmente en la de Teseo. Sin embargo, destaca por encima de las demás la *Constitución de Atenas* de Aristóteles, que detalla los pasos hacia la democracia, con algunas lagunas. Como obra de escuela, posiblementte base de estudio, con otras muchas «constituciones» perdidas, para la elaboración de la *Política*, contiene un cierto esquematismo, por lo demás propio del pensamiento de su autor. La Historia es sólo la base para una teoría de las constituciones políticas, no la intencionalidad final del escrito. Con todo, su interés es innegable y gra-

cias a su hallazgo se ha hecho posible la elaboración detallada de la Historia del Ática. Entre los episodios de su evolución, sobresale, desde el punto de vista de las fuentes, el de las reformas de Solón. En este caso, a las fuentes anteriormente citadas se suman los versos del propio reformador, que expone por sí mismo sus intenciones y sus fracasos, así como la base social en que se asentaban sus reformas.

Heródoto es sobre todo el historiador de las Guerras Médicas, pero en su plan ocupa un lugar importantísimo la exposición de los antecedentes. Por ello conocemos las etapas inmediatamente anteriores, tanto en Atenas como en el resto del mundo egeo, dado que puede decirse que todo él se vio, de un modo u otro, implicado en la contienda. Las distintas constituciones políticas y situaciones sociales por él reseñadas proporcionan la clave, en múltiples ocasiones, para la comprensión de las reacciones posteriores, en el momento de la agresión persa. Para las guerras, pues, con sus antecedentes y consecuencias, es Heródoto la fuente fundamental, con toda la crítica que se desprende de su propio carácter como historiador.

Junto con algunas «vidas» de Plutarco y con Aristóteles, Tucídides, en (I, 89, sigs.), proporciona importantes detalles sobre el período de la Pentecontecia, además de algunos historiadores tardíos, como Diodoro Sículo, que recoge la tradición de Éforo. En general, las fuentes del período están recogidas en G. H. Hill, *Sources for Greek History between the Persian and the Peloponnesian Wars*, Oxford, 1962, donde se recopilan también inscripciones y monedas. Aparte del relato de los hechos, merecen ser tenidas en cuenta obras de otro tipo, como la *Constitución de Atenas*, del Pseudo Jenofonte, que manifiesta la reacción antidemocrática con una visión extraordinariamente clarividente de los planteamientos en que está fundamentado el sistema por él atacado, a partir de la exposición meridiana de cuáles eran las causas reales por las que él se oponía. Resulta también interesante el análisis histórico de las corrientes intelectuales del momento, representadas principalmente por los sofistas, exponente claro de las transformaciones estructurales operadas en Atenas durante estos años, igualmente plasmadas en los poetas trágicos, reflejo vivo de las contradicciones de la época. Esquilo refleja de manera vivaz las satisfacciones de la *pólis* capaz de haber superado las contradicciones que se reflejan en luchas aparentemente insuperables. Meritt, Wade-Gery y MacGregor (1939-1953), han recogido la documentación epigráfica referida a las relaciones económicas entre Atenas y los aliados.

La Guerra del Peloponeso, hasta el año 411, tiene su glorioso historiador en Tucídides. Su colaboración directa, así como su capacidad de percepción de los problemas de fondo del momento, lo convierten en una fuente de excepcional importancia dentro de la historiografía de la Antigüedad. Se sabe por él que los discursos que transmite no son materialmente reales, pero sí la expresión de lo que él pensaba que era el fondo

de la cuestión en cada momento. Es Historia interpretativa y no sólo Historia expositiva. Ofrece, pues, la ventaja de no representar la exposición fría de unos acontecimientos más o menos importantes, sino que los hechos quedan reflejados por medio del impacto que causaron en un testigo consciente de los problemas humanos que tales hechos planteaban. Son también hechos minuciosamente contados, pero no en frío, sino a través de una mente perspicaz del momento en el que ocurrían. Tales rasgos constituyen sin duda, más que nada, un dato favorable para la valoración de Tucídides como fuente histórica.

A todo ello hay que añadir la evolución misma de la tragedia. Las obras de Sófocles comienzan a reflejar ya los problemas planteados por el Imperio ateniense y su violencia tiránica. Eurípides entra directamente en un contexto bélico, a veces sin concesiones, y refleja las contradicciones que la democracia ateniense se planteaba a sí misma, por medio del reflejo que estos problemas tenían en la mente de un demócrata crítico. También responde al mismo momento la evolución de la sofística y el desarrollo de la ideología de la «ley del más fuerte». Los efectos de la guerra en la población campesina, víctima y no beneficiaria de los plantemientos estratégicos de la democracia, obtienen una sublime representación en la comedia de Aristófanes. El final de la guerra y los años inmediatamente posteriores están narrados en la obra de Jenofonte. Este autor carece de la capacidad para percibir el fondo de los problemas que caracterizaba a Tucídides, pero la misma decadencia del sistema historiográfico es síntoma de la decadencia del sistema democrático, cuyas contradicciones conformaron la capacidad perceptiva de su predecesor. Jenofonte cuenta la Historia y siempre en sus narraciones pueden percibirse intenciones morales. La postura del historiador actual ante tal fuente ha de ser especialmente cautelosa, precisamente por su apariencia de objetividad.

En el siglo IV, la historiografía pierde su impulso anterior. En Éforo y Teopompo influyen las tendencias retóricas. Su progreso consiste en tender a la generalización y, por tanto, proporcionar datos acerca de un mayor número de ciudades y pueblos. Ambos se utilizaron abundantemente por la historiografía posterior. Los atidógrafos, en cambio, se limitaron a la Historia de Atenas. Posiblemente, más interesante que la historiografía sea para el siglo IV la utilización de la oratoria. Lisias, por ejemplo, ofrece un cuadro realista de la vida cotidiana de Atenas, al tiempo que refleja los problemas políticos y las tendencias existentes al final de la Guerra del Peloponeso, así como, en el *Discurso Olímpico*, los planteamientos ideológicos que suscitaba la Paz del Rey. Igualmente interesante es la evolución intelectual de Isócrates, del panhelenismo bajo hegemonía ateniense a la postura promacedónica. Por supuesto destaca el debate dialéctico entre Demóstenes y Esquines. Para completar la visión del siglo IV importa estudiar el desarrollo del pensamiento y, sobre todo, la filosofía de Platón como

síntoma de los caminos elegidos por los sectores oligárquicos de la población tras la crisis de la ciudad estado.

A los historiadores griegos posteriores los conocemos normalmente a través de Diodoro de Sicilia, que realizó un gran compendio de todos ellos, para crear una Historia Universal, de valor desigual, pero en muchos casos imprescindible. Ante Diodoro, la cuestión crítica más importante es la de sus propias fuentes, ya que la variedad de éstas es la que hace más variable también el criterio de credibilidad. Entre sus fuentes destaca Timeo de Tauromenio, que cuenta la Historia de Sicilia, una de las partes mejores de la *Biblioteca* de Diodoro. Son interesantes también los escritos de Trogo Pompeyo, recogidos en el *Epítome* de Justino, referidos a Macedonia y los reinos helenísticos. Arriano de Nicomedia, en el siglo II d. C., recogió una parte de la tradición historiográfica sobre Alejandro y redactó su *Anábasis* sobre los escritos de Aristobulo de Casandria y Ptolomeo. Muchos personajes siguen siendo objeto de *Vidas* por parte de Plutarco. Sobre la época de los sucesores de Alejandro, el núcleo de información más importante fue la obra de Jerónimo de Cardia, que escribió desde la muerte de Alejandro a la de Pirro y de la que sólo quedan fragmentos y alusiones, gracias a la utilización que hicieron de ella otros historiadores, como Arriano, Plutarco y Nepote. Para la época posterior a la batalla de Ipso hay muy pocas fuentes literarias, recogidas por Diodoro, el resumen de Justino y las Vidas de Demetrio y Pirro de Plutarco, que siguen también en parte a Jerónimo de Cardia. Las fuentes arqueológicas, epigráficas y papirológicas llevan la primacía para el conocimiento del mundo helenístico, a las que luego se unen las fuentes latinas y Polibio.

Este autor constituye la fuente principal al partir del año 221, donde introduce un nuevo sentido al concepto de Historia Universal. En muchos temas, en que se han perdido sus textos, se conserva parcialmente su punto de vista en Tito Livio, en Diodoro, en el *Epítome* de Justino, en Apiano, en Dion Casio, resumido por Zonaras, en las Vidas de Arato y Filopemen de Plutarco, posiblemente de las mejores, y en las de Flaminino, Emilio Paulo y Catón. Desde el año 145, Posidonio continuaría a Polibio, pero se ha perdido y sólo queda lo que tomaron de él Estrabón y Diodoro.

3.3.4. Las fuentes para la Historia de Roma

El período de los orígenes de la Historia de Roma se caracteriza porque los latinos establecieron una cierta identidad entre el mito y la Historia. En ellos se diferenciaron de los griegos, entre quienes el mito quedaba bien definido como tal, frente al «tiempo de los hombres». La Historia del período mítico romano aparece sin diferenciar del período propiamente histórico y las fronteras quedan sin definir. Los historiadores roma-

nos, y los griegos de época romana, Livio, Dionisio y Diodoro, cuentan la Historia de Alba Longa y de la llegada de Eneas, tomándola de los Analistas. En ello no se diferencian de los poetas. Por lo tanto, requieren el tratamiento típico de la tradición oral, ya que, en definitiva, no es más que eso, trasladado hacia el futuro, primero oralmente y, luego, plasmado por escrito en los analistas y en la historiografía. Entre la aceptación incondicional de la tradición oral y su rechazo absoluto, se ha llegado, sin embargo, a una postura crítica basada en los hallazgos arqueológicos, dispuesta a aceptar concomitancias, y en el análisis interno de la tradición oral misma. Suele considerarse que a mediados del siglo V comienzan a aparecer rasgos propiamente históricos, contrastados con la aparición de las instituciones republicanas, con el apoyo de la difusión del alfabeto griego a partir de las colonias calcídicas de Campania. De todos modos, la documentación sigue siendo muy escasa y los historiadores griegos no ayudan, porque sólo se ocupan de la península Itálica hasta Nápoles o Brundisio o, como mucho, ya en el siglo IV, da comienzo la tradición del *nóstos* de Eneas. Todo tiene que basarse en la tradición oral. Ante la tradición se plantea, desde el siglo XVII, el problema de la credibilidad, con actitudes hipercríticas que llegan a negarle todo valor como fuente. Como mucho, se admite el carácter etiológico, como leyendas creadas para explicarse la existencia de instituciones o cultos. Por ello surgieron otros métodos de análisis que acudían a los restos arqueológicos, a la onomástica o al análisis de las tradiciones conservadas en los escritos anticuarios y a los ritos practicados en tiempos posteriores como huella de costumbres anteriores, en un análisis comparativo con las tradiciones y rituales de otros pueblos, analizados histórica o antropológicamente. Sin embargo, las excavaciones del Foro y del Palatino permitieron adoptar actitudes más finas, que no admitían ni negaban las tradiciones, sino que permitían ver en ellas la elaboración en el terreno de lo imaginario de realidades históricas importantes. En este sentido resulta interesante el libro de Grandazzi (1991). Ya Momigliano (1955, 79), puso de relieve cómo el desarrollo del anticuariado favoreció la crítica de las fuentes, pero también permitió el desarrollo del pirronismo histórico.

El proceso de crecimiento de las fuentes escritas es claro a partir del decenvirato y llegan a hacerse predominantes en los últimos siglos de la República. Las fuentes epigráficas son importantes por la conservación de textos legales, las relaciones de las ciudades itálicas con Roma y las inscripciones dialectales, que denuncian la distribución de la población y las relaciones entre los diferentes pueblos habitantes de la península. Por la Numismática se conoce el nacimiento y los primeros pasos de la economía monetaria en la ciudad de Roma.

Las fuentes documentales, escasas, se ven reforzadas por las referencias de historiadores y oradores, pero hay restos de actas de magistrados, decretos, actas de senado, entre las que destaca el *Senatusconsultum de*

Bacchanalibus, del año 186, leyes y deliberaciones del *populus*, tratados, actas de los colegios sacerdotales, sobre todo los *Commentarii Pontificum*, que se extractan en los *Annales Pontificum*, recogidos retrospectivamente en los *Annales Maximi*, el año 130 a.C., por el Pontífice Máximo Publio Mucio Escévola.

Sin embargo, los primeros fragmentos literarios son los de Apio Claudio, censor del 312., las tragedias históricas de Nevio, restos de los Anales de Ennio y las comedias de Plauto. Éstas son las que dan una visión más amplia de la sociedad del momento. El carácter fragmentario del resto crea una situación difícil, ya que a ello se suma su naturaleza como obras literarias, carentes de la suficiente amplitud como para dar lugar a un juicio de conjunto.

De las primitivas fuentes analísticas se conserva muy poco, sólo fragmentos debidos a los anticuarios posteriores, como Aulo Gelio, Verrio Flaco, Valerio Máximo, y algunas obras griegas. Sin embargo, la Analística tuvo una enorme influencia en toda la historiografía, griega o latina, que se ocupó de la Historia de Roma, y fue la fuente de toda ella. En la Analística suelen distinguirse tres períodos. En el primero los Anales se escriben en griego y narran la Historia desde los orígenes de Roma. En la época de la Segunda Guerra Púnica, destacan Quinto Fabio Píctor y Lucio Cincio Alimento y, hacia el año 150, Postumio Albino y Cayo Cecilio.

Fueron seguidos por Marco Porcio Catón el Censor, que vivió entre 234 y 149. Escribió los *Orígenes*, de los que sólo se conservan fragmentos. En su obra inaugura la historia latina en prosa y, además, se interesa por los pueblos itálicos, y no sólo por Roma. Fue también el primero que se preocupó por conservar los discursos, dado que la oratoria era habitual en la vida política romana desde sus orígenes, pero sólo él consideró que debían conservarse, incluso cambiándolos o redactándolos él mismo, con intenciones de propaganda política. Se han conservado fragmentos de casi ochenta discursos de Catón. A éste se debe también el primer documento de la vida económica de la República, con el *De agricultura*, importante para el conocimiento de la economía rural y para la vida religiosa ligada a los calendarios agrarios.

Hacia el año 150 escribieron Postumio Albino y Cayo Cecilio, miembros de la clase senatorial que dieron forma a la concepción de los orígenes de Roma tal como se concebía posteriormente, al tiempo que configuraron muchas de las ideas sobre la evolución de las instituciones romanas que han condicionado la visión de su Historia hasta las críticas más recientes, que no se limitan a eliminar lo legendario, sino que ven aspectos ideológicos en ciertas narrativas y, sobre todo, en la exposición del modo en que aparecen ciertas instituciones, se crean alianzas, se forman las relaciones con los pueblos latinos, etc. Nevio y Ennio toman su temática de este tipo de Analística. Paralelamente se empieza a narrar la Historia latina

en forma épica, primero, por Nevio, en verso saturnio, luego, con Ennio, en hexámetros latinos. A partir de la época gracana se producen obras de mayor valor histórico, al desarrollarse el gusto por la erudición y las experiencias personales, con el intento de distinguir los aspectos legendarios. Entre estos autores se encuentran Lucio Calpurnio Pisón y Quinto Fabio Máximo Serviliano. A los siglos II y I pertenecen los analistas menores, como Valerio Antias, que altera la verdad en la línea de lo que Cicerón llama *opus maxime oratorium*, imitadora de la historiografía retórica de los griegos, lleno de exaltación patriótica y de adulación gentilicia, ampliamente utilizado por Livio, Licinio Macro, Quinto Elio Tuberón, Claudio Cuadrigario, de los que también se conservan pequeños fragmentos, además de los correspondientes a los cuarenta libros acerca de la Antigüedad de Roma, de Marco Terencio Varrón, que vivió entre los años 116 y 27.

Cornelio Sisena se dedicó a la Historia contemporánea, coincidiendo con las memorias de Emilio Ecauro, Lutacio Catulo y, sobre todo, del propio Sila. Salustio continuaría sus Historias donde las había dejado Sisena. Es un hombre comprometido con la política de su época y con una concepción pesimista, resultado de su participación y de sus consecuencias, buen reflejo de la época que vive y retrata. Completas se han conservado sus dos monografías sobre la *Conjuración de Catilina* y la *Guerra de Yugurta*, de importante valor como fuente histórica de lo que pasó y de las fuerzas políticas y sociales que había detrás de los acontecimientos.

Los autores mejor conservados son Diodoro de Sicilia, contemporáneo de César y Augusto, que en el año 30 publicó una *Biblioteca Histórica*, que recoge a los analistas y a Fabio Píctor; Dionisio de Halicarnaso, que en el año 29 publicó sus *Antigüedades Romanas*, donde recogía datos de Fabio Píctor y de Varrón hasta mediados del siglo III; y Tito Livio, que utiliza a los analistas menores y puede él mismo considerarse el último de los analistas, que consigue su finalidad patriótica sobre todo gracias al estilo literario y al uso de la lengua, que convierte su Historia en una auténtica obra de arte. Se conservan, de los 142 escritos, los libros I-X y XXI-XLV, además de los resúmenes (*Periochae*) y los compendios de Floro, Rufo Festo, Eutropio, Julio Obsecuente, Orosio y Casiodoro.

César tiene para el historiador el interés de ser al mismo tiempo protagonista de los hechos que narra, lo que por otro lado es el motivo de que su utilización sea muy peligrosa, dado que es un hombre suficientemente hábil como para mostrar una especie de neutralidad en el relato que oculta todo lo que puede haber de propaganda política. En la misma época, se introduce en Roma el género biográfico, que proporciona semblanzas, como las de Nepote, sobre diversos personajes griegos y romanos. Las *Imagines* de Varrón, en cambio, se han perdido.

Para el último siglo de la República se van imponiendo las fuentes literarias, incluso las primarias, de tal modo que, para el período comprendi-

do entre los años 70 y 43, casi se pueden seguir los acontecimientos día a día. Tienen gran valor los discursos, conservados en buena medida de manera fragmentaria, de Catón y los Graco, pero sobre todo de Cicerón, del que se conservan muchos enteros, de suma importancia para conocer la marcha concreta de los acontecimientos políticos, al mismo tiempo que un nutrido epistolario. En época imperial escribieron sobre la República Apiano y Dion Casio, así como Plutrarco en muchas de sus *Vidas*.

Cicerón es el personaje intelectual más importante de fines de la República, al mismo tiempo que político activo dentro del proceso que seguramente refleja él mismo con más precisión que nadie. Sus tratados políticos reflejan ideas que tenían peso en ese proceso. Cicerón está vinculado a la tradición del pasado, pero al tiempo se va adecuando, de acuerdo con su propia del idea del *necessitati parere*, a las necesidades históricas creadas en momentos de tan dinámicos cambios. Su propio pensamiento filosófico es también la sublimación de la ideología por él tan perfectamente representada. Su epistolario nos lleva a terrenos más apegados a la realidad histórica, lo mismo que ocurre con sus discursos. Sin duda, estudiado cronológicamente y comparando las distitntas facetas de su labor intelectual, puede verse en Cicerón una consecuencia absoluta, dentro de que el momento condiciona que lo consecuente sea precisamente el constante cambio y capacidad de adaptación.

En el paso al Imperio también es preciso tener presente la figura de Virgilio, campesino del norte de Italia, poeta profundamente intuitivo, que sigue los mismos pasos que la compleja política de su época, ya que, después de haber participado en la esperanza puesta en Antonio como heredero de César, el pueblo itálico dirige su mirada a Octavio como representante de los intereses de Italia frente a un Antonio universalista y vertido hacia el mundo helenístico. La *Égloga IV*, y la *Eneida* pueden ser los dos polos opuestos de la diferente atracción sentida por Virgilio y el campesinado itálico. Esta misma tendencia se ve en algunas Odas de Horacio, laudatorias de Italia frente a los tradicionales atractivos de Grecia

Para los años iniciales del Imperio tienen un carácter excepcional como fuente las *Res Gestae Divi Augusti*, donde no sólo se cuentan las hazañas de Augusto desde el punto de vista militar en las luchas exteriores e interiores, sino también los pasos dados hasta llegar a la máxima magistratura, con todos los elementos ideológicos que en su momento desempeñaron un papel y sirvieron de base para el desarrollo de las instituciones del Principado.

Al parecer, a principios de la época imperial el género historiográfico permaneció en manos de miembros de la clase senatorial que preconizaban el ideal republicano, lo que los llevó a permanecer ocultos e incluso a ver sus obras quemadas, como en el caso de Tito Labieno, apodado Rabieno por su violencia. Los autores cuyas obras se han conservado son de

segunda fila, como en el caso de Veleyo Patérculo, que escribió una *Historia Universal*, en la que resume de forma muy abreviada los períodos antiguos, pero que trata problemas poco habituales, como el de la fundación de colonias, y estudia muy ampliamente los reinos de Augusto y Tiberio, condicionado por su interés biográfico y por su carácter de militar al servicio del último, en Germania. Para él, los años 4 al 14 d.C. están dominados por la personalidad de Tiberio. Los años de Augusto pueden completarse con los fragmentos conservados de la *Vida de Augusto* de Nicolás de Damasco.

Los problemas de la historiografía perduraron a lo largo de los reinados de los Julioclaudios y de los Flavios, durante los cuales parece que hubo algunos autores que tuvieron que permanecer ocultos. Sólo en la época de Trajano vuelve a salir a la luz en la persona de Tácito, que se dedicó a la Historia después de la muerte de Domiciano. Sus primeras obras históricas son de tipo biográfico, como la *Vida de Agrícola*, que es al mismo tiempo un escrito de exaltación política de Trajano frente a Domiciano, además de la *Germania*, en que muestra una gran capacidad de síntesis a través de los datos recogidos acerca de la situación de los pueblos germanos. Pero sus grandes obras son las *Historias*, que abarcan de la muerte de Nerón a la de Domiciano (69-96), y los *Anales*, desde la muerte de Augusto a la de Nerón (14-68). Por su parte, Suetonio convierte en género lo que era una tendencia general de la época, la biografía.

Más tarde, recogerían datos procedentes de los anticuarios republicanos Aulo Gelio, del siglo II d.C., en sus *Noches Áticas*, Macrobio en sus *Saturnales*, alrededor del año 400, y Servio, en sus comentarios a Virgilio, a finales del siglo IV, además de Prisciano, en el siglo VI, y Festo, con datos reunidos por Pablo Diácono en el siglo VIII. Otros datos aparecen reunidos por Plinio, en su *Historia Natural*, por Ateneo, en el *Banquete de los Sofistas*, y por Focio, en su *Biblioteca*, ya en el siglo IX. Sólo quedan fragmentos de autores como Fenestela y de Pompeyo Trogo, resumido por Justino, mientras que se conservan enteras las obras de Valerio Máximo y los libros de *Estratagemas*.

Dion Casio es un representante del renacimiento helénico de los siglos II-III que, junto a su actividad como cónsul y gobernador bajos los Severos, administrador y soldado imbuido de tradición senatorial, tuvo una actividad intelectual que se plasmó en su *Historia Romana*, en ochenta libros, que abarcaba desde los orígenes de Roma hasta el año 229 d.C. Para la época más antigua sus fuentes se asemejan más a las de Dionisio que a las de Livio, para la época comprendida entre el año 200 y el 146 utiliza a Polibio y para el resto de la época republicana principalmente a Livio. Sin embargo, el problema de sus fuentes sigue estando en discusión. Sólo se conservan los libros XXXVI-LX, que comprenden los años entre el 68 a.C.

y el 46 d.C. El resto se conoce por los *excerpta* bizantinos y el compendio de Zonaras.

Según Bengtson (*1970*, págs. 99-100), la *Historia Augusta* es el resultado de la propaganda pagana entre los años 350 y 400 d.C. Se trata de las biografías de los emperadores romanos desde Adriano, redactadas nominalmente por seis autores, para las que se ha planteado toda clase de problemas de autenticidad y en relación con su valor como fuentes.

Las fuentes monumentales resultan de gran valor para las zonas periféricas de Italia, Etruria y Magna Grecia. Las inscripciones son muy frecuentes para documentar las relaciones de Roma con los pueblos conquistados, itálicos y griegos principalmente. Las fuentes documentales romanas, actas, cartas, leyes, tratados, sólo se conservan de manera fragmentaria.

3.4 Los conocimientos de utilidad para la Historia Antigua

3.4.1. Generalidades

En el manejo práctico de las fuentes influye todo el problema teórico planteado en el epígrafe 1.4, pues ahí aparece el contacto real entre pasado y presente. Todas las formas de conocimiento actual que pueden revelar algo sobre el pasado se convierten en un instrumento útil. Por ello, para la Historia, toda ciencia que se dedique al estudio del pasado en cualquiera de sus aspectos se convierte en una *ciencia auxiliar*, no en sentido jerárquico, sino en lo que tiene de auxilio o ayuda para penetrar en el pasado, la Historia Económica, el Arte... A veces las relaciones se plantean como las del instrumento que ayuda a conocer los fenómenos históricos, como es el necesario dominio de las técnicas propias de las ciencias geográficas, sociológicas, económicas, demográficas. Otras veces se trata más bien de dominar los instrumentos necesarios para conocer los modos en que se manifiesta la humanidad en cualquier etapa de la Historia, con la intención de comprenderla mejor, como es el caso del Arte, la Literatura, la Filosofía, y a ellas ha de acercarse el historiador de manera crítica, tratando de comprender los caracteres peculiares de cada caso, pues arte, literatura, filosofía, constituyen fenómenos significativos de la realidad social en su totalidad, reflejos mediatizados de distintos aspectos de una época. Así, por ejemplo, el estudio del idealismo platónico puede ser una de las mejores aproximaciones para definir el siglo IV ateniense, lo mismo que la comedia ática para conocer un importante sector de la sociedad ateniense, con peso en la marcha total de los acontecimientos, en la época de la Guerra del Peloponeso. En este terreno, conviene incluso conocer los mecanismos del funcionamiento de la intuición poética, para comprender por ejemplo la *Égloga IV* de Virgilio, donde la referencia concreta puede

aplicarse a un personaje como Marco Antonio, pero importa más percibir la comprensión del futuro de Italia allí presente, pues indica que, de modo sutil, funcionan elementos característicos y definitorios del proceso que va a seguir, perceptibles por la planificación augústea, pero también por la intuición virgiliana.

La Arqueología, la Epigrafía y la Numismática son ciencias que no sólo aportan datos específicos para el conocimiento de la Historia Antigua en cualquier terreno, sino que cubren, a veces, campos enteros, cronológicos o temáticos, como es el caso de la época de los siglos oscuros o el mundo de las colonizaciones y, en líneas generales, la vida militar o la vida privada. Es preciso tener en cuenta que la literatura suele ser expresión de sectores reducidos de la sociedad y de determinadas preocupaciones solamente, y que, en ciertos aspectos, no sólo no tiene intención de darlos a conocer, sino que les sirve de enmascaramiento.

3.4.2. La Arqueología

El anticuariado como práctica clasicista, con todos sus aspectos positivos y negativos, históricamente condicionados, que se han visto en el epígrafe 2.4, sirvió de base para que se escribiera por primera vez Historia Antigua al margen de las fuentes escritas, pero también colaboró al desarrollo del pirronismo histórico (ver el epígrafe 3.3.4, sobre las Fuentes de la Historia de Roma). Sin embargo sirvió de instrumento para la mejora en las clasificaciones de los restos culturales y para la cronología. En el siglo XVIII, la Arqueología se halla situada entre el documento histórico y la estética neoclásica (A. Schnapp, 1982, 762). Este último aspecto fue el representado principalmente por Winckelmann, defensor del ideal de la belleza eterna personalizada por los griegos. Según se ve a continuación, a lo largo de la Historia desempeña un papel doble, en el neoclasicismo y en la revisión del idealismo clasicista de los filólogos.

En efecto, la Arqueología ha resultado ser también un arma importante para acercarse a realidades materiales frente a las tendencias idealizantes de los estudios clásicos (Coarelli, 1982, 727 y Carandini, 1984). De los viajes a Grecia, Italia y Turquía como modos de buscar el reconocimiento cultural y el placer estético, se ha ido pasando a la apreciación del material como vehículo para el conocimiento, incluso para la apreciación de la realidades sociales. Schnapp (1982, págs. 763, sigs.), destaca el papel de Gerhard, en la Alemania de mediados del siglo XIX, en el impulso del cambio de orientación de los estudios arqueológicos, estableciendo una clara separación con el recreo esteticista propio de la afición a las Antigüedades. Dentro de esta lucha se afirma la idea de la Arqueología como rama de la Filología. En ambos casos, de los citados anteriormente, la conse-

cuencia es la necesidad de que los estudios de Historia Antigua se basen en relaciones científicas interdisciplinares (ver infra en el epígrafe Estudios clásicos). El idealismo esteticista también puede ser todavía una tentación del arqueólogo cuando se aparta de la Historia y cree en los valores estéticos de la obra clásica aislada de las sociedades. De hecho, el mismo Coarelli (1982, 731) hace constar que una Arqueología superficial tiene que revisarse, para el caso concreto de las excavaciones del Foro de Roma, a partir de los textos anticuarios, por ejemplo para comprender el recorrido de la Vía Sacra. Los arqueólogos, dice, han procedido a rechazar como inverosímiles los textos que se oponían a sus conclusiones, con lo que nada era comprensible hasta que se ha intentado coordinar análisis de los textos con Arqueología. El mismo autor (pág. 738) pone de relieve cómo la Arqueología, estudiada a través de los anticuarios antiguos, al aplicarse al Foro romano, favorece la comprensión de los orígenes de la ciudad, donde los lugares públicos sirven de centro de consenso entre los grupos reunidos, lo que da nuevo valor al mito de latinos y sabinos. El espacio público entre aldeas se hace lugar de mediación, el *comitium*, la vía sacra, la puerta Mugonia, como centros cívicos del Foro romano, lugares extraurbanos que acogen a los miembros de la comunidad.

Así pues, como ciencia que colabora al conocimiento de la Historia, la Arqueología tiene que ser una ciencia histórica. El arqueólogo debe hacerse preguntas acerca de la vida social, económica y cultural, como en los libros (Binford, 1988, y Hodder, 1988) reseñados por D. Plácido (*Gerión*, 7, 1989, 336-7). Por ejemplo, Hodder (1988, 64) insiste en que la Arqueología es una ciencia «humana», no una ciencia «dura». En este plano también se sitúan los proyectos metodológicos de Snodgrass. Éste (1982, págs. 801, sigs.) parte de la consideración de que la Arqueología de la excavación también ha llegado a un punto en que necesita cierta revisión como método, al haber alcanzado determinados límites, puestos de relieve por el autor en éste y otros trabajos. Según avanzan las necesidades de llegar a conclusiones históricas, no estrictamente clasificatorias o cronológicas, sino tendentes a sustituir a otras fuentes precisamente allí donde éstas no alcanzan debido a sus propias limitaciones, en la Arqueología se plantea la necesidad de nuevos métodos, con el fin de acceder al conocimiento de determinadas realidades para las que las conclusiones de la excavación resultan demasiado aleatorias y condicionadas por los propios métodos de trabajo, al margen de que son demasiado caros para los resultados obtenidos. Frente a ello, la prospección ofrece la posibilidad de alcanzar conclusiones menos particulares y más generales, acerca de la población y de los modos de poblamiento, de adquirir conocimientos del mundo rural, a lo que la excavación llega difícilmente. Snodgrass defiende la prospección intensiva, mejor que la extensiva, pues no se trata de conocer un amplio territorio, sino de encontrar formas de vida. El sistema tie-

ne, desde luego, sus problemas. Ver otros argumentos de Snodgrass, en su colaboración en Crawford (1986), en *Arqueología de Grecia* (1990), con la reseña de *ABC*, del 4 de agosto.

También se debe en gran parte a Snodgrass (1971, 237) la aplicación de métodos de reflexión histórica que evitan las consecuencias demasiado mecánicas del análisis de los materiales arqueológicos. En ese sentido, Demoule (1982, 735) pone igualmente de relieve que uno de los problemas específicos de la Arqueología hoy se halla en la tendencia a llegar a creerse una «ciencia dura» y no dependiente de la ideología y de las condiciones históricas del momento en que se hace. Posiblemente, en este terreno el aspecto que más consecuencias ha tenido en el análisis histórico de un período es el de los estudios de los materiales correspondientes al período de la llamada «edad oscura» de la Historia de Grecia. En efecto, Snodgrass ha concluido que en época geométrica se usaba el bronce por razones estéticas, por sus posibilidades de decoración, con lo que se deduce que ha alterado su función con respecto a la Edad del Bronce propiamente dicha y que, por tanto, su hallazgos en contextos geométricos no indican la continuidad de unas prácticas, sino la recuperación (*idem*, pág. 283), dentro de la mentalidad «renacentista» de la época, que pretende apropiarse los rasgos culturales del pasado para asimilarse a él lo más posible y así hacerse con unas señas de identidad arraigadas en una tradición más o menos manipulada. La Arqueología cobra así todo su sentido cuando se estudian los datos materiales en el contexto de las realidades culturales y de las mentalidades.

Otros avances interpretativos se han producido también, gracias a esta forma no mecanicista de hacer arqueología, en el estudio de las escenas pintadas en la cerámica con figuras geométricas (Snodgrass, 1980). Las figuras heroicas allí representadas aparecen como escenas del siglo VIII, y no sólo utilizan temas de la épica homérica, sino también de otros ciclos legendarios, como el de Heracles, o del propio ciclo troyano en episodios no tocados por la *Ilíada* y la *Odisea*. Igualmente representaban un material militar que se guardaba en la memoria como perteneciente a la época heroica, pero sus usos actuales se transfieren a realidades referidas al mundo religioso y a ceremoniales rituales. La pintura, igual que la épica, está interesada en el mundo heroico, pero lo adapta a los nuevos intereses. No representan, pues, una realidad, sino algo imaginario, en que lo viejo se adapta al mundo nuevo, como ocurre con la épica misma, donde el hombre del siglo VIII se identifica con el pasado heroico, pero hay connotaciones de ambos mundos.

En esta misma línea, la Arqueología también ha descubierto que en las tumbas micénicas las ofrendas no corresponden a una misma época, sino que proceden del período comprendido entre 750 y 650, cuando se desarrolla la épica y los hombres rinden culto a los lugares identificados con

los de la épica. Ahora bien, hay diferencias entre las distintas zonas. Donde hay «renacimiento» en el plano ideológico, se reutilizan los *thóloi* con nuevas ofrendas, por ejemplo en Mesenia, Corinto, la Argólide, Beocia y Ática, mientras que, donde no hay «renacimiento», siguen utilizándose como lugares de enterramiento y no cobran prestigio para transformarse en depósito de nuevas ofrendas (Coldstream, 1976), como en Laconia, Acaya, Tesalia. Las ofrendas se realizan en tumbas prehistóricas que, al producirse el Renacimiento, se identifican con tumbas de los héroes de la épica que ahora también se difunde por toda Grecia al mismo tiempo. Según Snodgrass (1988), el culto a los héroes en tumbas prehistóricas es en principio independiente de la tradición homérica. Son héroes anónimos que se identifican con los antepasados de las nuevas comunidades en formación y consolidación. En este sentido, Snodgrass y otros han colaborado a la formación de unos importantes fundamentos para la comprensión de la Grecia arcaica (ver 1981), pero también para abrir metodológicamente una serie de vías de comprensión válidas para hallar las relaciones entre Arqueología e Historia en general. Son de especial trascendencia los estudios sobre el valor y funcionalidad de los santuarios en las sociedades arcaicas, donde se tiende a hacer un uso específico del pasado tanto en las artes plásticas como en la literatura, adecuándose a ese pasado, idealizado, hasta el punto de mostrarse las figuras con armas que ya no son utilitarias, sino que sólo sirven para crear la sensación de que se identifican con los guerreros del pasado, porque ahora se tiende a la utilización de nuevas tácticas, de nuevos armamentos y de nuevas instituciones unidas a la formación del mundo hoplítico, donde aparecen nuevas oligarquías y formas de dependencia que se apoyan ideológicamente en el pasado. De este modo, dentro de una Historia ideológica, la Arqueología da nueva vida a la comprensión de la Grecia arcaica en su totalidad.

La cuestión de la monumentalidad afecta a las relaciones entre pasado y presente y a las posibilidades de que desde el presente se vea el pasado en movimiento o, más bien, tiende a descubrirse lo estático, lo que se parece a la actualidad. Ver los comentarios de Coarelli, recogidos en el epígrafe 1.6.19.

Un problema que puede estar relacionado con el anterior, dado que la monumentalidad suele unirse a programas propagandísticos, es el de la utilización de los restos arqueológicos como medio para el desarrollo de ideas acerca de la «grandeza nacional» (Schnapp, 1982, 774). Ver el epígrafe 1.6.6.

Un importante avance en el estudio de las relaciones de los hombres con su tierra se ha dado a través de los estudios del territorio, parte muy específica de la Arqueología (ver Chouquer y otros, 1982). En general se trata de estudiar las formas de propiedad y los catastros establecidos sobre el territorio para analizar la materialización sobre el suelo de las rela-

ciones sociales. Los métodos cuentan con las modernas técnicas de cartografía y fotointerpretación, sobre todo a partir de la fotografía aérea, aunque resultan también de utilidad los datos tomados sobre el terreno, en una concepción de la Arqueología que busca de manera extensa más que de modo intenso en el terreno. Así, con todos los datos y sus contradicciones, los fenómenos en que se superponen modos de explotación y de propiedad, los contactos entre culturas materializados en el terreno, complican el estudio pero también permiten llegar a realidades complejas. En este sentido importa haber llegado a conclusiones interesantes también a través del análisis de los textos pertinentes, sobre todo de los agrónomos, para deducir que no se trata de fenómenos simples, y que no siempre los catastros están claramente relacionados con *una* ciudad, ni tampoco con las vías. Los catastros pueden relacionarse, en la Historia de Roma, con las *villae* o con los *vici*, de modo que resulta especialmente interesante entrar en las diferentes funcionalidades concretas según los detalles de la realidad histórica concreta, cuándo se implantan en favor de los indígenas, o cuándo se realizan precisamente para su integración o para su marginalización (ver Fernández, 1989).

3.4.3. La Epigrafía

Forma parte al mismo tiempo de los estudios arqueológicos y de los lingüísticos (Millar en Crawford, 1986). Para algunos autores, la riqueza de los datos epigráficos ha desarrollado las pretensiones de conocer la civilización griega de una manera específica, con datos que van desde el siglo VIII a. C. a la época romana tardoimperial. Lo mismo podría decirse de los logros de la Epigrafía latina.

La Epigrafía griega y la latina presentan características propias, que dependen en gran parte de la naturaleza de cada una de las lenguas y de las peculiaridades de la Historia de Grecia y de la Historia de Roma, pero se juntan en los congresos, porque se tiende a considerar más lo que las asemeja que lo que las diferencia.

En Epigrafía griega se cuenta con el libro de Guarducci (1967-78). Trata de los instrumentos del conocimiento epigráfico, los tipos de soporte (desde grandes piedras hasta papiros, vasos, monedas, *óstraka* e incluso láminas de oro) y la historia de la escritura, los criterios para la clasificación de las inscripciones, las técnicas de lectura, de restitución de letras y de integración de fragmentos, para pasar luego a los medios para la datación y la localización en el ambiente. La técnica se une aquí, como propósito y como finalidad, al análisis histórico.

A continuación se exponen las diferentes colecciones de inscripciones con sus principales características, seguidas de la Historia general de las

inscripciones griegas, de las letras y de los usos, el tipo de información que proporcionan en cada época, según los rasgos del momento histórico correspondiente, y los principales símbolos y abreviaturas utilizados. Luego, se añaden los datos institucionales útiles para la comprensión e interpetación de las inscripciones, magistraturas, tipos de legislación según las ciudades, las épocas y los regímenes, funcionalidad cívica y honoraria, funeraria, de las distintas clases de inscripciones, principales centros donde se han hallado inscripciones en número considerable, festivales y cultos que suelen conmemorarse epigráficamente. También se explican las inscripciones más conocidas y útiles dentro de la Historia de sus descubrimientos.

Para el estudio de la epigrafía latina se cuenta recientemente con el libro de I. Di Stefano Manzella (1987), que estudia desde los instrumentos materiales básicos para tratar una inscripción hasta la interpretación de los datos, utilizando sistemas informáticos.

3.4.4. La Numismática

El estudio de las monedas proporciona gran cantidad de conocimientos en diversos terrenos. Junto con la Arqueología, resulta un factor fundamental en las excavaciones por su capacidad para proporcionar las fechas de los materiales que acompaña (ver Bengtson, 1970, 145). Por sus formas, proporcionan enseñanzas, tanto en el terreno del arte, porque en muchas ocasiones representan imágenes, propias y significativas de la época de emisión, incluso de edificios u otras obras cuyos originales se han perdido, como en relación con las personas u organismos que tienen derecho a emitir monedas, porque se hacen notar en la moneda misma, donde también se representan a veces acontecimientos históricos, ó cultos oficiales que ayudan al conocimiento de la Historia de las Religiones. Pero también, a partir de otro tipo de análisis, proporcionan datos acerca de la economía, de la circulación y de la tesaurización, de la dependencia económica en el plano de los imperialismos políticos y de la propaganda política, pues son las imágenes monetarias las que a más cantidad de personas llegaban en el mundo antiguo. A través de la moneda, de las formas y de los materiales metálicos que contiene, se puede comprender bastante bien la evolución económica del Imperio romano. Desde el principio de la Historia Antigua, puede decirse que el uso de la moneda es en sí mismo un signo del acceso a una determinada situación económica y social, al mundo de los intercambios y al de la redistribución interna de los excedentes en una sociedad tendencialmente desigual. Importa la abundancia del uso, las formas de acuñación, los tipos, los metales dominantes, hasta el punto de constituir una ciencia compleja en sí misma con abundantes ramificaciones

y múltiples modos de aprovechamiento para la ampliación del espectro en el conocimiento de la sociedad en toda su complejidad.

3.4.5. La Filología

Los estudios filológicos intervienen en los de Historia Antigua por diferentes motivos. En primer lugar, por el establecimiento del texto de las fuentes literarias, donde se impone la colaboración, pues no sólo el historiador necesita conocer criterios para juzgar el buen texto, sino que puede aportar criterios para el filólogo basados en el conocimiento histórico. Por otro lado, ello implica la necesidad del conocimiento de la lengua original, lo que se agudiza en alto grado cuando se trata de poder comprender bien el texto, pues la terminología en traducción tergiversa el contenido propiamente histórico. Para la Historia de Roma no puede dejar de conocerse el diferente significado que tienen en cada época los términos *plebs* y *populus*. También importa la Historia de la Lengua, para comprender fenómenos como las migraciones griegas de la época oscura, donde se forman los dialectos.

En las relaciones entre el historiador del mundo antiguo y los estudios clásicos intervienen cuestiones que afectan a los planes de estudio de consecuencias difíciles, pues, si por una parte es cierto que quien se dedique a la Historia Antigua debe ser «historiador», como dice Bravo, 1985, 29, citando a Lévêque, también lo es que las condiciones impuestas por las necesidades del conocimiento de las lenguas clásicas complican el asunto desde el punto de vista de la planificación de los elementos formativos del historiador (ver Plácido, 1984).

La solución lógica está en la interdisciplinariedad pues, así, desde el punto de vista teórico, se consigue evitar la fragmentación del estudio del arqueólogo, el filólogo y el historiador (ver Coarelli, 1982, 725), y desde el punto de vista académico sería posible la elaboración de planes flexibles donde un historiador, sin dejar de serlo, podría adquirir una buena formación en lenguas clásicas sin necesidad de penetrar a fondo en demasiadas cuestiones excesivamente lingüísticas.

3.4.6. La Peleografía

El primer paso para el establecimiento técnico de las fuentes escritas se realiza por medio de los métodos científicos de la Paleografía (ver Bravo, en Martínez, 1984). En sentido amplio, es la ciencia de la lectura de los signos antiguos de todas clases, tanto los escritos sobre papiros como sobre pergamino o piedra, por lo que, como tal, la ciencia de la Paleografía

es un auxiliar de la Epigrafía y de la Papirología. Por ello, para Bauer, 1957, 226, junto con la Cronología, es la única ciencia auxiliar propiamente tal, en cuanto es un camino para el esclarecimiento y comprensión de las fuentes. Antes de pasar al análisis y a la comprensión historicocultural de la fuente, se requiere la tarea práctica representada por la Paleografía: lectura del texto, establecimiento de la fecha y origen, posible autor o comunidad autora del escrito y posible modelo de la copia. Por ello se requieren conocimientos de Historia de escritura, íntimamente ligada a la Historia del arte. La genealogía resulta básica como dato para establecer una prelación de las variantes. A los datos conocidos gracias a las técnicas paleográficas y a las genealogías, hay que añadir los conocimientos filológicos, dado que la elección de una lectura u otra depende de las posibilidades reales que la lengua como tal ofrezca. Ambas ciencias se encuentran íntimamente unidas en la fijación de un texto a partir de uno o varios manuscritos. También los conocimientos históricos y culturales influyen en la selección de una u otra lectura. De ahí se origina la interdependencia entre Paleografía y Filología, por una parte, y ciencia historicocultural por otra. El texto editado, al tiempo que sirve de instrumento para el historiador, puede recibir de este último útiles sugerencias.

3.4.7. La Papirología

Las características peculiares del papiro y de la escritura sobre él han hecho que su estudio adopte la forma de una ciencia específica, aunque en principio sus problemas habrían de ser los de la Paleografía. Las razones de esta especialización están, por una parte, en la historia del papiro mismo, que desapareció en todo el mundo antiguo a causa de su fragilidad y que sólo se conservó en Egipto, en ciertas zonas, a causa de la sequedad de su clima, lo que hizo que reaparecieran a partir de la expedición de Bonaparte para ponerse entonces a disposición de la ciencia. El Fayum, Karanis y Oxirrinco han sido los lugares principales en la aparición de papiros. Aparte de los egipcios que han ampliado la Historia de su propio pueblo, desde la época ptolemaica se redactaron muchos papiros en griego, que requieren también una técnica especial por el estado en que se encuentra el material, por la escritura rápida y cursiva, muy difícil de leer, por las frecuentes lagunas y abundantes alteraciones del texto original debidas a los copistas egipcios, cuando se trata de copias de obras anteriores, pero con complicaciones aún mayores de traducción cuando se trata de escritos propios, debidas a las dificultades mismas del griego de Egipto, todavía poco conocidas, y de los hábitos burocráticos de los escribas. Todo ello hace muy difícil la técnica papirológica y, de momento al menos,

sigue resultando complicada la utilización de sus logros por parte del historiador.

El papiro tiene normalmente el carácter de fuente documental, aunque también hay papiros literarios e historiográficos importantes para el historiador. En cualquier caso, es una fuente escrita como cualquiera otra. Hay abundantes escritos oficiales, como leyes y edictos, y judiciales, pero a veces existen archivos unitarios, de carácter doméstico o familiar, como los famosos papiros de Zenón.

3.4.8. La Prosopografía

En tiempos recientes, la Prosopografía se destaca como una técnica de investigación muy productiva, al tiempo que, como cualquiera otra, corre el riesgo de adulterarse y transformarse en elemento de castración cuando pretende convertirse en fin en sí misma. En efecto, en principio, la Prosopografía busca en las distintas biografías de los personajes históricos los elementos comunes y significativos (Maurin, 1982, págs. 825 sigs.) que puedan servir para la definición y la comprensión de una realidad histórica, pero por ello mismo puede quedarse en una nueva forma de Historia biográfica, válida para destacar el papel individual de los personajes de la clase dominante.

No hay duda de que en algunos períodos históricos el método prosopográfico, pues como método debe considerarse, más que como una ciencia, resulta especialmente válido, siempre que sea tomado como tal, por ejemplo en la Historia de Roma, donde la estructuración del *status* y su constante presencia en la vida política permiten acceder a múltiples datos, a través de censos y titulaciones, válidos para comprender la estructura administrativa y el funcionamiento de los mecanismos del poder. Con todo, nunca hay que perder de vista que todo ello es un modo de reflejarse la realidad social y que ésa no es la realidad social. El problema está en que la Historia de la Prosopografía ha transcurrido por esos caminos, desde Gelzer, que estudiaba las clases dominantes, y Sir Ronald Syme, cuyo estudio sobre la *Revolución Romana* (1939), ha permitido a algunos orientar de manera individualista las transformaciones que llevan al Principado de Augusto, cuando en realidad las transformaciones de las clases dominantes respondían a los cambios que se producen en esos momentos en los sistemas productivos que afectan al conjunto de la población. La orientación individualista alcanza su máximo exponente en la obra de Gruen (1968 y 1974), en la que todo se debe a las alianzas políticas y familiares, porque los individuos aparecen como los motores únicos de la Historia.

Sin embargo, como destaca Maurin (1982, págs, 829, sigs.), también es posible atender en los estudios prosopográficos al análisis social de los

grupos, como hace, por ejemplo, Wiseman (1971), que, a través de los cambios en la riqueza y en el *status* de los personajes conocidos, llega incluso a la comprensión de las nuevas ideologías. De algún modo, además, se hace posible, con el desarrollo de las técnicas y el apoyo de la epigrafía, la ampliación de los estudios prosopográficos a otros sectores que permiten elaborar una configuración más completa de la realidad histórica, como es el caso de los libertos, negociantes de diverso origen. De todos modos, no hay que olvidar que los datos son siempre muy limitados y que pueden dar lugar a confusiones, pues la onomástica, base del sistema, resulta muy resbaladiza. Ello se nota especialmente cuando se ha aplicado a la Historia de Grecia (ver Kirchner, 1966, Davies, 1971, Develin, 1989), donde los nombres se repiten con frecuencia y pueden producirse graves confusiones, dado que no es bien conocido el funcionamiento de la onomástica. En cualquier caso, constituye un modo de acercamiento a la realidad que puede aclarar relaciones familiares, facciones, influencias a través de clientelas, grupos o alianzas, etc.

De todos modos, hay que distinguir entre los repertorios prosopográficos, de gran utilidad si están bien hechos, o los estudios que pretenden hacer la interpretación prosopográfica de un momento histórico, que es el caso de Gruen.

3.4.9. La Geografía

Siempre ha sido la ciencia que se ha hallado más próxima de los estudios históricos, hasta el punto de constituir planes de estudio conjuntos en la Universidades. Al margen del valor que hoy se le atribuye en los estudios generales de Historia a la Geografía, para la Antigüedad resulta imprescindible en dos aspectos, en el de las condiciones físicas y políticas del espacio antiguo como lugar habitado y en el de la percepción por parte de los antiguos de la ecúmene real junto al conocimiento que tenían de ella.

En este sentido, es imprescindible el conocimiento del territorio y de la distribución de las poblaciones en todo el Mediterráneo, en las zonas limítrofes del mismo y en el Próximo Oriente. Zona de máxima importancia, en la encrucijada de la Historia de Oriente y la del Mundo Clásico, fue la península de Anatolia o Asia Menor, campo de la prolongación del reino hitita y de otros imperios del Próximo Oriente, sede de los reinos anatolios, dentro de los que reviste importancia especial el de los lidios, como punto de encuentro entre griegos y persas en las Guerras Médicas, para convertirse desde Alejandro en campo de batalla de las rivalidades entre los reinos helenísticos y entre éstos y los romanos. Finalmente, en el Imperio, el desarrollo de la civilización urbana adquirió rasgos específicos como

para que se considere el lugar privilegiado de la civilización helenistico-romana, como síntesis de Oriente y Occidente.

Para los griegos, las preocupaciones geográficas consistían principalmente en intentar comprender su propia situación en relación con los pueblos limítrofes, ante los que se sentían amenazados, pero en los que también veían un posible objeto de conquista y sumisión, sobre todo desde que se desarrolló, en la época clásica, la explotación cuantitativamente importante del trabajo esclavo, circunstancia que se prolongó en el posterior desarrollo de la geografía helenística y romana. Así, un momento especialmente fructífero en el conocimiento de los espacios fue la época de las colonizaciones, en la que la percepción del mundo mediterráneo, de Hispania al Cáucaso, se plasmó en la definición de un espacio delimitado por mojones del tipo de las columnas de Hércules, percibido como si se tratara de un círculo, con un centro identificado frecuentemente con Delfos, rodeada por el Océano, flanqueado por otros mundos situados en la barbarie o en el misterio, cuya percepción da lugar a fenómenos mixtos donde no siempre es fácil distinguir los elementos conocidos de los imaginarios.

Paralelamente, en Jonia, sede de las primeras preocupaciones de tipo científico, se desarrolla una concepción del mundo que transfiere a lo abstracto la percepción del mundo geográfico, con Tales de Mileto y sus continuadores, donde la importancia del agua la hacía compartir protagonismo con los elementos en que se percibía el origen del mundo físico. En el año 550 se elaboró el mapa de Anaximandro, también de Mileto, y Aristágoras, tirano de la misma ciudad, se presentó en Atenas y en Esparta a buscar ayuda frente a los persas, llevando un mapa donde podía mostrar los territorios que debían de interesar a aquellas ciudades, en proceso de crecimiento expansivo. Más tarde, Hecateo de Mileto elaboró un mapa, en que el mundo griego se define claramente como el centro, situado en el Mediterráneo, de un círculo delimitado por el Océano, en el que se colocan los pueblos limítrofes, celtas, hiperbóreos, isedones, libios, divididos por dos líneas, una horizontal que atraviesa el Mediterráneo y separa Europa de África, otra vertical, representada por el Danubio y el Nilo, que separa Europa de Asia. Europa se erige así en el punto de referencia ante dos mundo periféricos.

Heródoto continúa en la misma línea, pero más elaborada, en un mundo donde ya están presentes los grandes imperios de Oriente, pero también pueblos como los escitas, de los que se ocupa abundantemente, porque en cierto modo ofrecen todas las características para considerarlos lo más opuesto posible al mundo griego de las ciudades, como los masagetas y los etíopes, habitantes de los confines, y la Bactriana, así como el mundo colonial, pues ya interesa incluso la salida al Océano Atlántico. Por los mismos tiempos, el autor anónimo de un tratado médico titulado *Aires, Aguas, Lugares*, se preocupa de definir las características diferenciales de

los lugares del mundo conocido que pudieran influir en la salud de los hombres.

El final de la época clásica y la expansión alejandrina abrió nuevas puertas para el conocimiento de mundos exóticos, pues primero hubo mercenarios griegos que llegaron con los persas hasta Babilonia, lo que recogió Jenofonte en *Anábasis*, mosaico, sin duda superficial, de todos los pueblos que se encontraron en el camino, y luego el viaje de Alejandro abrió los caminos hasta la India para afirmar los conocimientos que Ctesias había obtenido de modo indirecto.

A partir de ahí, el desarrollo de los reinos helenísticos y del Imperio romano abrió las puertas al conocimiento de los pueblos y los espacios hasta llegar al desarrollo de un género, resultado tanto de las observaciones de los viajeros como de las pretensiones políticas de dominar el mundo, no sólo en su realidad física, sino también en la capacidad de mostrar sus límites y sus características principales, símbolo de un dominio imaginario capaz de influir ideológicamente en la consolidación del dominio real (ver Nicolet, 1988). Aquí preocupan los pueblos pertenecientes al Imperio y su integración en un todo coherente, pero también los pueblos limítrofes y periféricos, los que dan sentido a la unidad interior. De este modo, las fuentes antiguas se convierten en vehículo para acceder a las realidades deformadas de las relaciones antiguas entre centro y periferia, así como a la propia mentalidad de los antiguos ante estas realidades, las relaciones interculturales y la aculturación. Como problema, la Geografía sirve así para plantearse los problemas que afectan a las características del Imperio como unidad y diversidad, como conjunto heterogéneo de civilizaciones y de entidades económicas y como unidad homogénea en torno a un sólo sistema productivo, dominante y, por ello, capaz de imponer su lógica sobre la diversidad. En la realidad geográfica antigua es donde cabe el estudio de la Historia Económica de la Antigüedad.

3.4.10. Cronología y Cronografía

No sólo se plantea como forma de determinar con mayor exactitud las fechas de la Historia Antigua, sino también como manera de acceder a los modos antiguos de concebir y de medir el tiempo (ver el epígrafe 1.6.2). El libro de Prind'Amour (1983), proporciona muchísimos datos útiles para la cronología, mientras que el de Samuel (1972, págs. 153, sigs.), destaca el valor que tiene, por sí mismo, el estudio del calendario romano, como modo de conocimiento de prácticas y de mentalidades, reflejadas en la concepción y en las prácticas de los *mores maiorum*, para la comprensión antropológica del derecho y para el estudio de las mentalidades y de la moral. Las religiones tienen, en la Historia romana, una especial proyec-

ción a través del calendario, en la determinación de los *Fasti*, con lo que se marca el tiempo festivo y de trabajo, así como los ritmos de la vida pública. El calendario juliano y las reformas de Augusto representan por sí mismos modos de actuación pública indicativos de las preocupaciones de un estado desarrollado, necesitado de controlar el tiempo de manera racional. Los detalles resultan importantes para la fijación de las fechas de un período de gran actividad donde es preciso determinar con exactitud la sucesión para comprender el significado de las transformaciones augústeas. Por eso importa señalar las intercalaciones y las rectificaciones, producidas por ejemplo en el establecimiento del *bisextilis dies*, la duplicación que se realizaba para corregir las seis horas en que aproximadamente excede cada año los trescientos sesenta y cinco días fijados en el calendario egipcio. La expresión *quarto quoque anno* puede interpretarse en latín de manera que el ordinal incluya primero y último, cada tres años, o de la misma manera que si fuera un cardinal, cada cuatro años. Para ello, Augusto tiene que eliminar, a partir del año 9 a. C., las intercalaciones de dicho día, con el fin de corregir el error acumulado desde el año 45. César había necesitado, por su parte, la intercalación de noventa días para corregir las sucesivas intercalaciones republicanas que se habían realizado de manera irregular, a partir de criterios en que se mezclaban consideraciones prácticas con creencias religiosas y prejuicios supersticiosos. También se llevó a cabo una reforma general del calendario en época de Numa, según la tradición, que pondría el primero de año en el mes de enero, donde se señalan las necesidades prácticas de controlar la vida productiva y las relaciones entre los miembros de la colectividad con la concepción religiosa del tiempo. De todos modos, también los antiguos realizaron importantes avances en el control del tiempo, en logros que, en su generalidad, permanecieron encerrados en los ambientes científicos, sin trascender a la vida pública, dominada en general por las tendencias sitematizadoras, como el año decimal de Clístenes de Atenas, adecuadas a las formas racionales de la organización de la vida política, o por las imposiciones de la religión, de los rituales y de las fiestas estacionales. Para la organización del ciclo de Metón y sus interioridades astronómicas, ver Whitrow (1990, págs. 240, sigs). La mezcla de ciencia y religión queda revelada en la organización de los sistemas para fijar la fecha de la Pascua, por la necesidad de adecuar al calendario solar juliano y gregoriano una fecha originariamente fijada con criterios basados en el ciclo lunar.

Sobre la importancia de la concepción del tiempo en la historiografía clásica, ver Mazzarino (1974[4], nota 555).

Por otro lado, la Cronología pretende establecer criterios y métodos para determinar las fechas antiguas, a través de las noticias conocidas acerca de los fenómenos, los sincronismos con datos de fecha conocida, las listas u ordenamientos sucesivos, el conocimiento de las eras, a través

del estudio de los sistemas antiguos de fijar momentos iniciales para la sucesión del tiempo histórico. Para la Historia de Roma, los detalles pueden conocerse en el volumen sobre la república del libro de Gianneli y Mazzarino (1965[3]).

Uno de los aspectos que más problemas plantea es precisamente la carencia de eras en casi toda la Historia Antigua, sólo establecidas tardíamente, de manera que ni siquiera se usaron de modo sistemático en los documentos. Es lo que ocurre con las fechas que se datan en relación con las Olimpíadas o las referencias a la fundación de Roma, lo que por otra parte contiene variaciones en las distintas interpretaciones, claro que también hay error en el establecimiento de la Era Cristiana por Dionisio el Exiguo. Es más útil el conocimiento de los años por magistrados epónimos, cónsules romanos o arcontes atenienses. En época tardía se señalan las cronologías a través de una serie de escritos recogidos por Mommsen en el volumen I de los *Monumenta Germaniae Historica*.

De todos modos, los grandes avances en el conocimiento de la cronología antigua, como en el de toda la cronología histórica, se sitúan en el siglo XVII coincidiendo con las primeras preocupaciones modernas por controlar el tiempo en el plano productivo. En esos momentos se inició el verdadero estudio de la Historia Universal de la Humanidad, con rectificaciones y precisiones cronológicas (Whitrow, 1990, págs. 170, sigs.), paralelas a la concepción universalista que necesitaba coordinarse de manera científica para dar una imagen ideológica eficaz del tiempo total, tan controlado como el particular. En esos momentos se intentó la aplicación de técnicas científicas para establecer la cronología del mundo antiguo, muy entremezcladas con las pretensiones de fijar la cronología de la Biblia, que se pretendía coordinar con los datos del mundo clásico que cada vez se van conociendo mejor. Newton intentó determinar fechas como la de la expedición de los Argonautas a través de las técnicas astronómicas. La importancia del tiempo en esta época se revela en la concepción religiosa, de gran trascendencia, que identificaba a Dios con el relojero, artífice y controlador del tiempo.

3.4.11. La Economía

Sobre el uso de datos numéricos para el estudio de la economía antigua, se ha establecido, en tiempos recientes, una cierta polémica, suscitada por la moda de los estudios de Historia cuantitativa para otras épocas del pasado. Por ejemplo, Finley (1982), sobre la base de la pobreza documental, opina que, para los estudios de la Antigüedad, no merece la pena perder el tiempo en números. Para que fueran productivos, tendrían que poder realizarse, en su opinión, estudios seriales cuasiestadísticos sig-

nificativos, que sólo son posibles en casos aislados muy específicos, cuando existe un grupo de documentos homogéneo, como en el caso de los *hóroi* atenienses (piedras que señalan límites y datos sobre la propiedad) o en los documentos de Jucundo encontrados en Pompeya. Sin embargo, el estudio de Andreau (1974), que Finley parece adoptar como modelo de posible estudio de Historia cuantitativa y serial, más que ofrecer resultados en ese sentido, revela una realidad profesional y económica de tipo general, sobre el modo de funcionamiento de los préstamos, las personas que participan en ellos, el papel de los oligarcas imperiales y del *ordo* municipal, pero no llega el autor a conclusiones numéricas relevantes. Viene a ser la sistematización de algunos datos numéricos cuyo valor en el conjunto de la economía no se señala. Algo parecido es lo que ocurre con el estudio de Ampolo (1981), acerca de las finanzas de Merocles, un ateniense del siglo IV, donde se pone de relieve la importancia de la vida financiera ateniense en relación con la democracia y se deduce que la economía sólo puede estudiarse en la política y en la sociedad, no como entidad independiente.

Por su parte, Canfora (1982a), cree que no se pueden rechazar los datos numéricos por el hecho de que parezcan exagerados o estén aislados, pues pueden responder a circunstancias específicas, significativas en su peculiaridad dentro de la realidad total del mundo antiguo. Canfora demuestra, así, el valor del análisis de determinados textos cuando se realiza con este espíritu. Entre ellos cita la famosa referencia de Ateneo a la población del Ática en tiempos de Demetrio de Falero, según la cual habría entonces en la ciudad cuatrocientos mil esclavos. Ni por exagerado ni por excepcional se puede rechazar el texto. El historiador debe tratar de comprender el valor específico del texto. Es la misma línea representada por Ginzburg (1981).

Dentro de las características de las fuentes para la Historia Antigua, parecería lo más productivo, en la línea de Canfora, la aceptación del número aislado cuando se conoce, sometido a su entendimiento como hecho significativo, en su excepcionalidad o no, pues, en ocasiones, la serie misma puede resultar poco significativa, ya que en ningún caso la acumulación va a ser total. El problema aparece planteado para el mundo del Próximo Oriente en Garelli (1970, 227-9).

Viene a ser similar a la propuesta de Vilar (1965, 301 y 312), según la cual la Historia económica no debe encerrarse en los *hechos económicos*, sino, por el contrario, estudiar lo económico como la *totalidad*. La Historia, concebida como ciencia integradora, no puede prescindir de lo que hay: datos económicos o crónicas de guerra, integrados en la *totalidad*, con el objetivo de toda la Historia, la comprensión del hombre, no para hacer estadística ni quedarse en el dato numérico como objetivo (ver *supra*, 2.1). Si ésta es la propuesta de Vilar, concebida para el estudio de la Historia

Moderna, en relación con la Antigüedad estos presupuestos son aún más necesarios, pues para cualquier tipo de Historia ha de aprovecharse todo, sometido a un *método de pensamiento*, más que encasillado en técnicas concretas de investigación. Algunas pretensiones seriales o duramente cuantitativas son «pueriles», según Vilar, incluso para la Historia de época reciente y, aunque pueden resultar útiles en ocasiones los estudios que recopilan datos de este tipo, en lo que él considera una forma de *Econometría retrospectiva*, nunca puede suplantar a la Historia como ciencia integradora, donde cobran solidez todos los conocimientos acerca del hombre (sobre la ecuación cuantificación igual al ciencia, ver *infra*).

Ante estas afirmaciones de un historiador de Historia económica moderna y ante las consideraciones teóricas de Foucault, ver *infra*, se llega a la conclusión de que el historiador del mundo antiguo no tiene ningún motivo para sentirse frustrado por el hecho de no hacer tal *Economía retrospectiva*, pues eso no es la Historia, sino un instrumento más, útil cuando puede servirse de él, lo que no es el caso para la Antigüedad. El conocimiento de la Historia como comprensión del hombre en el tiempo constituye una labor que puede intentarse sin necesidad de los datos «cuantitativos». Casanova (1991, 128), llega más lejos y piensa que la cuantificación puede convertirse en un modo de evasión de los verdaderos problemas históricos. Si tales datos existen en alguna coyuntura específica, pueden convertirse en un instrumento útil, como puede serlo la aparición de una nueva inscripción, que aclare determinados extremos, siempre que se usen a partir de la Historia y para la Historia, sin tranformarlos en la panacea de todos los males del historiador de la Antigüedad. Por ello, el historiador puede aprovechar todos los datos, incluso los numéricos, que permitan explicar los procesos históricos, pero para ello no hace falta que sean «cuantiativamente» exactos. Si se conoce *un* salario, aunque sea excepcional, puede resultar significativo. De los datos, valen *los que haya*, en cualquier caso, pero especialmente para la Antigüedad, siempre en relación con el resto de los datos y nunca como dato aislado, como si por el hecho de ser numérico valiera al parecerse más a las «ciencias».

3.4.12. Las Ciencias positivas

Por razón de las tendencias dominantes en el mundo de la producción, se tiende a buscar los modos de identificar los conocimientos históricos con los de las ciencias positivas, proceso que se lleva a cabo en varios planos. Uno de ellos consiste en buscar métodos que puedan ser equivalentes a los utilizados por ellas, como es el caso de la cuantificación. Foucault (1966, 362), pone de relieve el error de este método, al decir que imaginar que las ciencias humanas inauguran su historia positiva con la *cuantifi-*

cación es confundir el contraefecto de superficie con lo fundamental. Para él, las ciencias humanas cobran valor de ciencia positiva precisamente cuando están en condiciones de comprender sus propias relaciones con el lenguaje (sobre los estudios numéricos, ver *supra*, 3.4.10).

También se buscan con frecuencia *Leyes generales*, como en la teoría defendida por Hempel, como si hubiera un condicional universal que puede irse confirmando o rectificándose de acuerdo con los hallazgos empíricos (Lozano, 1987, 147). Es otro intento de hacer una Historia parecida a las ciencias de la naturaleza, donde la experiencia ha dado lugar a leyes, como la de la gravedad, que se puede comprobar empíricamente en cada caso. El problema es que en las ciencias humanas no hay manera de experimentar nada. Aquí se pueden hallar frecuencias y regularidades susceptibles de comprobarse para comprender la naturaleza de las relaciones humanas, donde han de introducirse variables e imprevistos para los que a su vez hay que buscar explicación en las relaciones humanas mismas. Las relaciones que puedan encontrarse serán siempre concretas, entre hechos concretos, para sacar como única conclusión «general» de la Historia su complejidad, derivada de la complejidad del ser humano y de las relaciones entre los hombres, de forma que nada es positivamente previsible, aunque de las frecuencias y de la confluencia de determinados factores es posible deducir verosimilitudes en relación con los sucesos ulteriores. Por eso el historiador sólo analiza *a posteriori*, aunque pueda ir adoptando posturas. Sin embargo, la caída de la U.R.S.S., para muchos que creían *ir controlando* la marcha del proceso histórico, ha sido una gran sorpresa.

Otro de los caminos por los que algunos historiadores tratan de identificar sus estudios con los de las ciencias positivas consiste en encontrar un lenguaje de la demostración que introduzca la sensación de rigor al hablar de «pruebas» o de «hechos probados» o «demostrados», tanto para apoyar las afirmaciones propias como para rechazar las consideraciones de los demás. Siempre es posible considerar que algo «no está probado», sobre todo cuando se trata de interpretaciones de orden global, precisamente las que tratan de explicar la realidad y hacer de la Historia un conocimiento válido para el intento de comprender al hombre en su colectividad y en su dinámica. Para la Antigüedad, desde luego, nunca estarán «demostradas» las grandes líneas interpretativas que hacen comprensibles los cambios, porque su funcionamiento consiste en una constante elaboración a partir de estudios concretos y análisis globales que permitan matizar y rectificar, sin rechazar nada por el hecho de que «no esté demostrado». La actitud que se orienta en este sentido puede llegar a convertirse en una auténtica rémora para el avance del conocimiento histórico. El rigor científico en los estudios históricos de la Antigüedad tiene que orientarse por otros derroteros, porque buscar lo probado es caer en el

pirronismo y en el escepticismo esterilizante, que sólo permitiría la colocación, más o menos ordenada, de algunos hechos. Ese tipo de «prueba» buscada por tal sistema sólo puede encontrarse en lo que históricamente es más banal. Es preciso dar más pasos, menos «demostrables» de manera positiva.

Ante hechos y circunstancias concretos, el historiador se encuentra con verdaderos problemas, como el de si es posible demostrar la *decadencia* de las ciudades en el siglo III d.C. Los datos en que hay que basarse son aleatorios. Sin estadísticas, no es fácil demostrar que haya despoblación. En Arqueología no es fácil distinguir cuándo no hay población de cuándo no está en condiciones de dejar rastro o cuándo no tiene intenciones de dejar rastro. De la primera hipótesis se podría extraer una conclusión demográfica, de la segunda una conclusión económica, de la tercera una conclusión ideológica. Tampoco es tan sencillo ni tan serio utilizar determinados argumentos positivos para destruir una hipótesis. El hecho de que en una ciudad se construya o se restaure un teatro puede indicar que existe una vida urbana boyante o que una minoría dominante y poderosa quiere imitar a sus antecesores en el dominio de la ciudad, cuando esto significaba realizar importantes inversiones en la vida urbana, pues ni siquiera podría el investigador estar seguro de que el teatro se usó. El pirronismo es demasiado fácil, pues de todo puede decirse que no está suficientemente demostrado y es evidente que las fuentes pueden considerarse invenciones o manipulaciones con demasiada frecuencia. Pero, sobre todo, es prácticamente imposible demostrar cualquier afirmación general. Siempre cabe argumentar que no es verdad porque se conoce *un* dato que la contradice y, en una mentalidad positivista, eso es definitivo.

La teoría de la demostración es de hecho ideológica, porque hay acontecimientos, circunstancias, personas, que dejan más posibilidades de someterse a demostración que otros. En realidad, no podría existir la Historia de las clases oprimidas. De hecho, no la hay. Todo lo que puede decirse de ellas está sometido a especulación. En efecto, la Historia de las clases oprimidas tiene que ser necesariamente especulativa. Hay que deducir cómo trabajaban casi sólo a partir de la vida que se daban los otros a través del conocimiento de los recursos existentes, datos que también están sometidos a especulación, porque a los antiguos no les interesaba transmitir casi nada que se refiriera a la producción, interés que es también deducido de manera especulativa. Sobre la falta de testimonios acerca de las clases explotadas ver la cita de Ginzburg en Lozano (1987, 92): «necesidad de utilizar indicios oscuros y remotos de modo especulativo para constituir un modelo epistemológico».

Hay aspectos de la Historia que sólo se pueden conocer así. Renunciar es continuar la trayectoria de la *Historia como arma de la reacción* (Prieto, 1976, ver Epílogo), que «exhibe» el comportamiento de las clases domi-

nantes y se deja engañar por sus intenciones propagandísticas y enmascaradoras. Ningún documento es inocente. Por eso Foucault, citado por Lozano (1987, 86), dice que hay que «organizar y trabajar el documento» porque el documento no vale *en sí*. Es el mismo planteamiento de Furet, con respecto al «hecho» histórico de los positivistas (Lozano, 1987, 84). Ahora bien, el texto sí puede ser objeto de análisis histórico como producto de la Historia, no como documento inerte.

En cambio, tiene gran interés aprovechar algunos conceptos básicos extraídos de las ciencias positivas, como la linealidad del tiempo demostrada gracias a los descubrimientos relacionados con la radiactividad (Whitrow, 1990, 203, y epígrafe 1.6.19). De todos modos, lo principal para el historiador es interesarse en comprender la aleatoriedad de muchos conocimientos «positivos», incluso los matemáticos.

En definitiva, el historiador tiene ante sí muchas posturas posibles entre la narrativa *événementielle* y la *ciencia dura*, la que busca la rigidez de las relaciones causa-efecto, las leyes generales o la demostración «científica».

3.4.13. La Historia del Derecho

La concepción de la política como parte fundamental de la Historia, incluso para la comprensión de la Historia social, requiere que, para la comprensión del estado capitalista, como expresión del poder social y económico, sea preciso comprender el papel de la burocracia y de las técnicas modernas de organización de la burocracia (Therborn, 1979, págs. 52-3), lo que tiene su correspondencia, en lo que se refiere al mundo antiguo, en el estudio del derecho y de los textos de los juristas antiguos.

Por ello, si, para cualquier período histórico, constituye un elemento importante el conocimiento del derecho vigente, para la Edad Antigua, en que el derecho se encuentra en proceso de elaboración paralelo a la estructuración de las primeras sociedades, especialmente en la Historia de Roma, el estudio de la Historia del Derecho adquiere un valor propio muy específico, como modo de manifestación directa de las estructuras estatales válidas para garantizar el sistema social. Para la Historia adquiere un gran valor el conocimiento de las legislaciones y de su significado, enriquecido a su vez gracias al estudio general del período en que surgen. Entre las XII Tablas y el *Edictum de pretiis* de la época de Diocleciano se encierra toda la Historia de Roma. Sin embargo, es preciso tener en cuenta las características específicas del derecho y de los textos jurídicos, tendentes a reflejar situaciones arcaicas, tanto en la terminología como en el procedimiento. El historiador tiene que buscar en cada caso la relación entre la norma jurídica y la realidad, pues cada caso plantea sus propios problemas, de manera enriquecida, entre la tradición conservadora y las ne-

cesidades de cambio, como ocurre con la *lex Iulia de maritandis ordinibus*, reflejo de la realidad tardorrepublicana así como de los planteamientos políticos de Augusto.

3.4.14. La Historia de la Filosofía

El estudio de la Filosofía dentro de la Historia resulta de gran valor para la profundización en el estudio mismo de la Historia, siempre que no aparezca como expresión única de la ideas, consideradas de manera abstracta, sino como pensamiento humano, expresado en palabras, específico, pero dentro del amplio mundo de las ideas que constituye el bagaje intelectual del ser humano colectivo (ver Lledó, 1978, págs. 164-5). Son dos los aspectos en que conviene tener en cuenta la Filosofía de manera directa, para la comprensión de determinadas épocas donde desempeña un papel especialmente conocido y determinante, como puede ser el siglo IVa. C., y para ser capaces de acceder al conocimiento del ambiente intelectual de una época a través de los textos filosóficos.

3.4.15. La Historia del Arte Antiguo

El fenómeno artístico plantea por sí mismo problemas específicos como resultado de la acción humana, lo que se complica cuando se intenta entender históricamente ese fenómeno, como producto de épocas alejadas, que en sí mismas ofrecen dificultades para su comprensión global. Lukács, (1966-67, III, págs. 117, sigs.), señala algunas cuestiones de interés. El carácter evocador de determinadas imágenes, alejadas ya de sus condiciones de producción, contrariamente a lo que ocurriría con el arte moderno, que impresionaría por su vinculación al presente vivido, es el resultado de la evolución cultural de muchos siglos. Las vías para intentar la comprensión son múltiples, pues resulta interesante tratar de comprender las razones por las que determinadas obras se han convertido en motivo de placer estético para personas alejadas de sus condiciones de producción y hasta qué punto tales razones están en las condiciones históricas de su producción o no, o sólo son obras perennes porque se han hecho perennes a lo largo de la Historia de la Cultura, lo que implica desde luego una selección cuyas condiciones sería interesante conocer. Sin embargo, en la perspectiva de la Historia, también resulta interesante intentar comprender las condiciones históricas que permiten esas creaciones, cuál es el estado cultural de unas colectividades que se refleja en el hecho de que la evocación artística se centre en el mito, en la pintura, en la escultura, en la

tragedia. Éste sería un problema tocante al aspecto temático. En el aspecto formal, interesa conocer las condiciones que permiten el uso del ritmo y de la geometría como formas para controlar el mundo, en la idea de que ésas son algunas de las características del arte clásico y posiblemente las que lo hacen convertirse en «clásico».

Ambos aspectos pueden conjugarse en el planteamiento de un nuevo problema, el de que en ocasiones la evocación estética no sólo no se pierde sino que aumenta en la perspectiva de los tiempos posteriores, como, por ejemplo, ocurre para nosotros con el arte clásico, al que contemplamos en su carácter de reflejo de una concepción del hombre como género humano. Sin embargo, en la perspectiva del historiador, resulta necesario conocer hasta qué punto esta visión responde a una forma de percepción por parte de los contemporáneos, pero también cuáles eran las realidades que permitían un tipo de creación que a nosotros nos produce esta forma de evocación, o que ha permitido el desarrollo de una tradición cultural tan fuerte como para crear esa fuerza expresiva, históricamente condicionada, no sólo en el momento de su nacimiento, sino también en el proceso de transmisión. El arte tiende a convertirse en posesión universal y eterna, pero importa entender históricamente las condiciones en que se crea y en que se transmite. De hecho, no siempre se han percibido los mismos valores estéticos, por las condiciones concretas de cada época y por la «constante universalización, ampliación, afinamiento y profundización de los sistemas de señalización». Las necesidades sociales que crean el arte se enriquecen con el desarrollo del sentido educador del arte a lo largo de la Historia, que le da un sentido nuevo en cada caso, que lo hace más comprensible y hace más difícil hallar las condiciones concretas de su nacimiento. En resumen, los dos aspectos que es necesario estudiar son: la misión social inmediata del arte en su nacimiento y las formas de historicidad que hacen esa creación una posesión permanente. Según Lukács, el arte generaliza una nueva situación de la Historia de la humanidad buscando su tipicidad concreta y convierte el descubrimiento del artista en posesión duradera del género humano. Por ello el arte antiguo se convierte en una posesión válida para toda la historia de la humanidad, pero, en cada caso, el arte posee un lenguaje que tiene que aprenderse. El arte no se disfruta como efecto de una reacción instintiva, sino como un producto de la Historia de la cultura y, por ello, necesita el aprendizaje. El arte no es nunca un fenómeno natural ni espontáneo, sino un producto histórico y cultural. Si la política cultural quiere que no sea posible disfrutar de determinadas formas artísticas, lo conseguirá, a no ser que la capacidad de reacción de la colectividad sea muy fuerte y, lo que es más difícil, se oriente en esa dirección, pues precisamente siempre sería una reacción dirigida desde la cultura. Por ello, en general, el arte clásico sólo se percibe en la alta cultura y se convierte en un producto de la cultura eli-

tista. Así, es difícil comprender que la tragedia griega pueda llegar a convertirse en algo «popular», por muy populares que fueran sus orígenes.

Cabe pensar que el arte antiguo mantiene su capacidad comunicativa, como sostiene Yvars (1992, págs. 110, sigs.), porque es capaz de acercarnos su universo intelectual, que está lleno de referencias válidas para nosotros. El problema estriba en saber si las formas imitativas del arte antiguo pueden tener la misma vigencia, o si la vigencia del arte antiguo se puede fundamentar en las imitaciones más o menos valiosas, como parecen defender algunos enseñantes con la intención de conservar la validez de las enseñanzas sobre el mundo antiguo, como parece ser el caso de Muñoz, en Guzmán (1992, págs. 335, sigs.) Es evidente que el arte como tal, como se entiende en la cultura actual, como acto de cultura, es un fenómeno que se arraiga en el mundo antiguo. La cuestión sería crear la conciencia de que *toda* la cultura es cultura clásica, pues viene a ser una tensión entre formas expresivas «populares» y las basadas en una tradición culta identificada de una u otra manera con la Antigüedad erigida en realidad modélica

El problema estriba, en gran medida, en la imagen de la Antigüedad clásica que ha llegado a nosotros que, en muchos casos, es la «Grecia de Francia», que amaba Rubén Darío más que la Grecia de Grecia (Yélamos, en Guzmán, 1992, págs. 323, sigs.). Ésa es una gran realidad. Muchos aman la Grecia inventada por los neoclasicismos y el romanticismo, y es natural. La pervivencia del mito a veces plantea problemas delicados, porque, para algunos, pretende convertirse en un motivo de alienación sustitutorio de otros, que es lo que parece plantear el propio Yélamos en el artículo citado.

Ahora, en el mundo actual, no es posible observar el pasado más que desde el presente. En el terreno del arte, para el hombre antiguo la obra de arte tenía una eficacia real, porque lo que evocaba era la realidad, aunque esa realidad fuera falsa (Lukács, 1966-67, III, 104). Evocaba para el contemplador o lector el mundo imaginario «real», el que realmente lo rodeaba, el que estaba presente en su ambiente. Para nosotros, evoca tiempos lejanos, no realidades, por mucho que, como tales tiempos lejanos, formen parte de nuestro mundo imaginario. Su realidad, empero, como mundo imaginario, sólo se identifica en el marco de las realidades históricas. Desde este punto de vista, la comprensión de la Historia Antigua implicaría la comprensión de las claves evocadoras de su arte y de su literatura, lo que la convierte en un problema planteado por lo menos en dos direcciones. Por una parte, se pretende, históricamente, llegar a la comprensión actual del arte antiguo, lo que significa la comprensión de sus condiciones históricas, es decir, la creación de la capacidad *actual* para comprender la Historia Antigua. Por otra parte, la aproximación a las relaciones pasadas del hombre con su realidad, en los modos específicos en

que el hombre se relaciona con su realidad a través del arte, permite profundizar en la configuración del ser humano como ente capaz de relacionarse con su entorno de ese modo específico, es decir, en la comprensión del hombre mismo como ser histórico.

En efecto, en el aspecto primero, sería un enorme paso para la comprensión de la Historia Antigua comprender el sentido del arte del hombre antiguo, lo que evoca para él como realidad. Habría que partir del enunciado de algunas preguntas como las siguientes: ¿qué realidad evoca en la Atenas del siglo V la representación de las hazañas de Teseo?, ¿acaso la época heroica, en torno a la guerra de Troya, precedentes y consecuencias?, ¿las desgracias de los héroes?, ¿la superioridad ateniense? Artísticamente expresada, la relación es siempre difícil. Es cierto que siempre nace de la realidad, «de las necesidades de los hombres que viven en ella y se enfrentan continuamente con ella» (Lukács, 1966-67, III, págs. 105, sigs.), pero nunca nace como reflejo mecánico de esa realidad. Más bien, podría decirse que muy frecuentemente nace de la elaboración de las formas de enmascaramiento de la realidad y de sus problemas.

En el segundo aspecto, Lukács parte de la afirmación marxiana de que la formación de los sentidos artísticos es producto de toda la Historia Universal. Por ello, el estudio de las relaciones pasadas del hombre con el arte permite comprender la formación y sustento de la capacidad actual de la creación artística y comprensión del arte, actual y antiguo. Sin embargo, por ello mismo se hace más difícil el estudio del hombre antiguo ante el arte antiguo, porque nuestra comprensión del arte antiguo pasa por la elaboración histórica del sentido artístico a lo largo de los siglos. Toda aproximación resulta así un esfuerzo entre el presente, con la sensibilidad del hombre actual, y el pasado, reconocible sólo a través del esfuerzo que implica un movimiento hacia el pasado desde esa sensibilidad actual. La cuestión es cómo llegar a la sensibilidad del hombre antiguo, para lo que no cabe la ficción de que se prescinde del presente, sino plantearse el problema desde el presente, desde la capacidad presente para comprender las relaciones humanas de la sociedad antigua, los mecanismos de su funcionamiento, desde los presupuestos históricos del presente que permiten el planteamiento de preguntas anteriormente no pensadas, como, por ejemplo, las referentes a las transferencias entre los hombres y el trabajo, de los hombres entre sí y de ellos, individual y colectivamente, con el trabajo. Cuando se trata de relaciones humanas, la inteligibilidad del objeto se debe a su carácter social y la capacidad nuestra para comprender la sociedad antigua se basa en el desarrollo del pensamiento que permite percibir su carácter social.

4. Epílogo

4.1. El papel social de la Historia Antigua

Hace unos años, en determinados círculos, la Historia gozaba de un indudable prestigio como instrumento de análisis válido para explicar la realidad social, aunque ese prestigio afectaba sobre todo a la Historia contemporánea. En este sentido, gozaba de popularidad, lo que, más tarde, tendió a suplirse por un vago prestigio como lectura adecuada a los momentos de ocio, sustentado en la existencia de proyectos difusos de conocer al hombre. En ese ambiente, el historiador se convierte en creador de un tipo de lectura fácil y de semidivulgación, de alta divulgación, para las clases cultas. Contrariamente, el papel del historiador, como el de cualquier intelectual, estaría, de acuerdo con La Capra (1992, 428), en ayudar a crear un auditorio para las ideas difíciles, no en «facilitar» la comprensión simplificando la realidad.

Toda época tiene su modo de justificar el estudio de la Historia. Hoy tendría que centrarse en su *inutilidad*. Si está desprestigiada por falta de utilidad, hay que reivindicar su estudio como inútil. Con ello se enlaza en cierto modo con la disyuntiva aristotélica entre en *negotium* y el *otium*, pero no por el hecho de que se trate de un estudio propio de la clase ociosa, sino como resistencia a la explotación a que se ve sometido todo estudio «útil». La inutilidad implica entrar en estudios que no sólo no pueden ser capitalizados, sino que crean conciencia crítica ante la capitalización del saber.

En este marco, se plantea el problema de la profesionalidad y la capacidad del profesor de Historia para dar una formación humana, para hacer que el hombre se comprenda como colectividad, lo que hace de la Histo-

ria una ciencia difícil por su inexactitud, porque es más necesaria la reflexión que la memoria, porque para la comprensión del proceso es necesario hallar las relaciones entre *el pasado y el presente*, con lo que eso tiene de capacidad de compromiso, de esfuerzo de implicación en la colectividad general, al tomar conciencia de que el historiador en su presente «construye» la Historia. El instrumento se apoya en la capacidad de entrar en la imprescindible relación entre particularidad y «totalidad». La profesión está necesitada de entusiasmo y de inteligencia compleja, para combinar la teoría con el conocimiento positivo. La única forma de emprender el estudio de la Historia es a través de la comprensión de su dificultad.

Todos los rasgos que definen la dificultad del estudio de la Historia como virtud se concentran en el hecho de que quien hace Historia habla del pasado y, al mismo tiempo, de *hoy*, se habla del pasado en la actualidad. Sólo el alejamento del presente hace del estudio de la Historia una ocupación realmente inútil, que ni siquiera vale para afirmar en la sociedad actual el sentido de la inutilidad del trabajo intelectual no productivo, porque no habría conciencia del valor actual de esa inutilidad. El resultado sería el estudio del ocioso que busca el barniz cultural, la huida hacia el mito y la magia o la reclusión en actividades superespecializadas accesibles sólo a grupos de iniciados. Frente a ello, la complejidad de la realidad actual facilita la comprensión de la Historia y ésta colabora a hacer comprensible dicha complejidad. Sólo desde hoy el pasado existe y es inteligible, sólo el pasado permite al hombre de hoy ser historiador. En tal situación es preciso evitar creer que todo el pasado es una copia del presente. Para ello, el acercamiento a la Historia Antigua ha de realizarse a través de una profundización en las fuentes que llegan desde la Antigüedad, a través de la técnicas especializadas, sin limitarse a ello, para conseguir el equilibrio entre la aproximación a las fuentes y la constante crítica actual de la realidad histórica, para evitar también, por otro lado, que se perpetúe la visión creada por los grandes historiadores del cambio de siglo, de valor indudable para asentar los conocimientos presentes, pero influidos por su propia realidad histórica, optimista ante el triunfo de la burguesía europea capaz de sostener una intensa actividad intelectual. Por eso es necesario conocer cómo se ha hecho la Historia (ver *supra*, 2.9).

La actividad del historiador de la Historia Antigua sólo tiene sentido si se interpreta como actividad social en el sentido expuesto por Marx en *OME* (V, 1978, págs. 380-381), aunque sea solitaria esa actividad *social*. El problema está en cómo hacerlo. El historiador está solo, pero ante la sociedad (ver los argumentos en 1.3.3). Su papel puede representarse como el del eje entre la sociedad antigua y la contemporánea, para lo que tiene que reflexionar constantemente sobre el presente y sobre los hombres de su propia época. Además ha de evitar el desprecio hacia éstos y la sensación de que su posición le atribuye algún tipo de superioridad, para tam-

bién el riesgo de adoptar el papel del «raro» o desplazado, ajeno al presente. Sería muy interesante, por ejemplo, en estos momentos, que el historiador de la Antigüedad hiciera un esfuerzo intelectual grande para intentar comprender lo que ha ocurrido en la U.R.S.S., pero también para aproximarse intelectualmente a comprender las aspiraciones del hombre actual y sus atractivos hacia el consumo, los terrores de la sociedad contemporánea. La importancia de la Antigüedad para *la Humanidad* estriba en la comprensión de las diferencias y similitudes con el hombre actual, para acceder a la percepción de los cambios y lo permanente. La comprensión de las circunstancias históricas sobre el mismo hombre es lo que le da valor pedagógico, a diferentes niveles, desde el niño al investigador.

Sin embargo, en esa comprensión, en un camino aparentemente inverso, tendría que intentar mostrar, a través de la experiencia intelectual del hombre del pasado, el carácter positivo de la acción revolucionaria, el aspecto positivo de las luchas del hombre en general, con el ánimo de contradecir el carácter intrínsecamente triste del estudio de la Historia. Pues, en efecto, existe el peligro de difundir el pesimismo y la pasividad ante el carácter inevitable de las cosas, así como el de creer que todo vale porque todo se explica. La dificultad está en asimilar lo que Garaudy, *La alternativa* (pág. 155), expresaba al definir el pasado como la objetivación de lo posible. El presente tiene ante sí todas las posibilidades y no está objetivado como el pasado, no se ha hecho inevitable.

El resultado es que el historiador está siempre al borde de convertir su labor en antisocial, contraria a los movimientos sociales. Si todo se explica por las «condiciones históricas», no hay nada que hacer. La propuesta es intentar responder a la cuestión de cómo hacer de la Historia Antigua un estudio socialmente positivo. Desde luego, no se trata de sacar «lecciones» del pasado, como la que intenta sacar García Moreno (1992), cuando pone en guardia contra la democratización, porque ésta, dice, fue una de las características propias del período que condujo al final del mundo antiguo. Fundamentalmente, la respuesta se halla en el análisis crítico y no en juzgar lo bueno y lo malo de las acciones pasadas: *lo revolucionario es analizar, no juzgar.*

De hecho, el historiador puede convertirse, como dice Bermejo (1983, 61), en el artesano del trabajo ideológico para justificar la necesidad del orden del mundo. Lo malo es que Bermejo parece considerar que ésa es la función inevitable de quien se dedica a la Historia, pues la Historia *es* eso. Aquí hay en cierto modo un análisis ahistórico de la Historia, que en cada caso puede desempeñar una función diferente, sobre todo en tiempos donde son posibles los análisis del tipo del realizado por Bermejo, indicativos de que el esfuerzo intelectual, crítico, autorreflexivo, se puede resolver en el tipo de Historia que no tiende a la justificación del orden social, sino al análisis de los intereses que juegan realmente en la existencia de

las realidades históricas, para definirlos y poder adoptar actitudes ante la realidad representada en general por los modos de relacionarse los hombres entre sí. La actitud de Bermejo lleva a la pasividad y al análisis distanciado y elitista de cómo los «historiadores», definidos de forma indiferenciada, se dedican a ese trabajo sucio «y yo los observo desde un lugar al que no llega la suciedad». Es más combativa la actitud de Prieto (1976), que trata de definir y combatir los usos reaccionarios de la Historia, sin pensar que el analista está libre de peligros.

Al lado de los aspectos críticos, Prieto (1976, 30), igual que Febvre (1970, 69), cree que la Historia sirve para eliminar el miedo. También Veyne, en Droit (1991, 454), cree que la posible «utilidad» del conocimiento de la Antigüedad estaría en *perder el miedo*. Con ello el estudio de la Historia desempeñaría el mismo papel que la ciencia y el estudio de la naturaleza en el epicureísmo, que permite al hombre perder el miedo. En nuestro caso, el miedo no desaparece porque el hombre, a través de la Historia, haga previsible la realidad, sino porque llega racionalmente a la seguridad de que no es previsible. Así, del mismo modo que el hombre llega en el epicureísmo, gracias a la percepción del cambio de la naturaleza, a la tranquilidad hedonista del contemplador, también el estudio de la Historia produce, ante la contemplación del cambio y del conflicto social, la pérdida del miedo y el consiguiente hedonismo intelectual, la tranquilidad de quien sabe que la realidad cambia y todo es posible. El irracionalismo, en cambio, el favorecido por las interpretaciones como las de Dragó, favorece el miedo y hace que el hombre termine encontrando a Dios, a veces incluso a través de una ciencia manipulada, donde se intenta buscar el principio y el estallido de los agujeros negros (ver *supra* 2.6). Epicuro puede servir como modelo en los tiempos actuales, para impedir que la política se identifique como forma de dominación y para permitir que el conocimiento sea liberación, y no una forma de control.

A lo largo de la Historia, el hombre se ha ido procurando instrumentos que pudiera usar como arma contra la opresión y, entre ellos, el arma liberadora de mayor eficacia es sin duda el conocimiento, pues sólo es posible usar las armas en determinadas condiciones que sólo se manejan si se conocen. El conocimiento es arma porque constituye el apoyo de cualquier otra arma. Naturalmente, todas las armas pueden terminar usadas contra el propósito inicial, de tal modo que los instrumentos del conocimiento, como el lenguaje, se convierten en un nuevo instrumento de opresión. Éste es, para Lledó (1978, págs. 25, sigs.), uno de los factores a los que hay que enfrentarse, a la manipulación a través del mundo simbólico que precisamente ha sido creado por el hombre como forma de liberación. De este modo, el estudio del hombre se convierte, en general, en el modo de conocer el manejo de los instrumentos que lo controlan. También en el terreno de la Historia Antigua, pueden usarse *contra* el hombre los

conocimientos logrados en la búsqueda de la liberación, desde el momento en que puedan transformarse en armas de la irracionalidad. Ante ello, según Lledó, es preciso acercarse con el arma del análisis simbólico del lenguaje (ver *supra*, 1.1), para evitar que se imponga la concepción que ha transformado los símbolos filosóficos en símbolos políticos. Importa por ello profundizar en el verdadero sentido de las palabras en la *pólis*, antes de su manipulación, no para reproducirlo, sino para comprender su sentido y retornar a su *valor*. Las palabras tienen que estar relacionadas con las realidades, no son autónomas, ni capaces de imponerse en una *ciencia exacta*, continúa Lledó, porque, así considerado, el lenguaje solidifica la Historia, mientras que el hombre lo que necesita precisamente es descubrir su *temporalidad* a través del lenguaje, analizándolo y combatiéndolo. Lledó cita a Guiraud, para declarar que la posición correcta es la de *darse cuenta* de que se vive entre signos, para poder comprender la realidad que se vive y la que se transmite a través de las fuentes y la que se percibe, del pasado, en el lenguaje actual. Sólo accedemos al pasado por signos actuales.

Aquí se inserta otro aspecto de las relaciones del historiador de la Antigüedad con la sociedad presente, el que plantea Demoule (1982, 753), cuando se refiere a la demanda social, enfocada en los momentos actuales hacia temas como el de los extraterrestres, con el que algunos autores se han hecho muy populares e incluso muy ricos. Demoule se plantea la posibilidad de descubrir la responsabilidad social del científico que no ha respondido a la demanda para dar un enfoque racional, dejando el campo libre a los vendedores de irracionalismo. Seguramente es porque la atención prestada por los historiadores, a través de explicaciones científicas, no habría satisfecho esa demanda. Pero, entonces, se puede plantear la cuestión de si, ante la agresión a la Historia por parte de individuos como Sánchez Dragó, el historiador debe quedarse impasible, si se logra algo interviniendo o si, por el contrario, se entra en el juego buscado por ellos mismos. En un plano relativamente más científico se encuentran los peligros expuestos por Fowler (1992), sobre los intentos de reconstruir el pasado, de la *living History*, que pretenden hacer creer que se vive el pasado, naturalmente en un mundo idílico no conflictivo.

Otra agresión a la Historia en el mundo presente es la representada por los teóricos del «final de la Historia», contra quienes pueden esgrimirse los argumentos políticos de E. Haro (1992), en la revista *Derechos Humanos*, que no puede creer que el nuevo orden acabe con la Historia al tiempo que sobreviven las realidades actuales, consagradas así como inamovibles, pero los argumentos de fondo han de hallarse en la larga duración, donde se muestra la imposibilidad del final de la Historia, argumento válido para evitar hoy la desesperación, el acomodamiento, la búsqueda de la evasión y la autocomplacencia de los poderosos (ver Fontana, 1992).

4.2. La Historia Antigua en el marco general de la cultura actual

Para que interese la Historia Antigua es necesario que interese por igual todo el conjunto de las manifestaciones culturales que se inscriben en ella. Ahora bien, otro problema diferente está representado por la cuestión de si es necesario que guste la tragedia griega o el arte clásico. Los estudiosos del mundo clásico suelen empeñarse en labores de ese tipo, donde se incluyen muchas veces creadores actuales bienintencionados, que crean su propia obra. Naturalmente, es legítimo que Carandell adapte a la ópera moderna una obra como *Timón de Atenas* de Shakespeare, que a su vez adaptaba un escrito de Luciano de Samósata. Timón controla un *holding* financiero en el siglo V a. C., lo que, desde luego, no colabora en absoluto a la comprensión de la sociedad antigua ni, en consecuencia, a la de hoy como heredera de la antigua, aunque sea una obra actual muy digna, que colabora a la comprensión de la sociedad de hoy, de manera sincrónica, no diacrónica (ver el epígrafe 1.7). Carandell ha seguido la tradición que, hasta el siglo XVIII, estaba presente no sólo en la literatura o en la ópera, sino incluso en obras pretendidamente históricas, pues sólo desde entonces existe de manera consciente la idea de «anacronismo» (Whitrow, 1990, 204). De hecho hay todavía anacronismo en obras históricas y se admiten perfectamente en el arte, incluso se buscan, como en el caso del *Sansón y Dalila* montado el año 1991 en la Bastilla de París, donde los soldados filisteos parecían nazis, pero también estaban al borde de poder asimilarse a los palestinos, con lo que se lograba definir monolíticamente el problema judío, el de la represión en la Alemania de Hitler y el de la lucha guerrillera de los palestinos, para afirmar en la ambigüedad la imagen de un pueblo perseguido también hoy.

Incluso ante el mundo antiguo, la cultura actual es la cultura actual y se alimenta del pasado. El problema estriba en que, al alimentarse, lo digiere y lo destruye. Aquí se plantea la cuestión: ¿qué es, desde el punto de vista actual, conocer el pasado? ¿Asimov? ¿Fast? ¿Sartre?..., ¿es esto conocer el presente?, ¿o es manipular el pasado para deformar el presente? ¿Pueden lograr que con una operación similar sobre el pasado se comprenda el presente? ¿O se tenga una experiencia artística del presente?

Para la comprensión del mundo antiguo no es necesaria la degustación de las obras de arte como si nosotros fuéramos antiguos, pero sí es conveniente interesarse por todos los fenómenos culturales que pueden revelar las características colectivas del hombre antiguo. Por ello, no es lo mismo el aprecio de la obra de arte que el intento de su comprensión para profundizar en el hombre, pues, de otro modo, cuando alguien estudia la Arqueología de un modo excesivamente técnico, o la Historia de los precios, o el territorio, corre el riesgo de aislarse en fenómenos específicos que no permiten la comprensión del objeto mismo específico de estudio.

No se trata, por tanto, de hacer actual el espectáculo antiguo para que la cultura actual sea consciente de *sí misma* como resultado de un proceso histórico, pero sí que intente comprender la Antigüedad como totalidad (ver *supra*, 2.1). Hoy no se trata de hacer renacer el Humanismo, pero sí de comprender las bases humanistas de nuestra propia civilización y de nuestra percepción del pasado y del presente, el marco cultural actual de la Historia Antigua. Sólo así es posible llegar a comprender el lugar cultural en que se inscribe el interés de las personas que se preocupan por la Antigüedad, el móvil para que hoy un estudiante decida hacer Historia Antigua, los posibles estímulos para que *esa* persona se introduzca seriamente en tales estudios, para que no tenga el interés propio de quien se siente atraído por un título «moderno». En definitiva, todo el problema estriba en la comprensión del sentido de que se estudie Historia Antigua en la sociedad actual.

Bibliografía

Adrados, F.R. (1991), «Del teatro grecolatino al medieval y moderno», *Atlántida*, 2, 416-424.

Alföldi, A. (1963), *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor.

Alföldy, G. (1983), «La Historia Antigua y la investigación del fenómeno histórico», *Gerión*, 1, 39-61.

Alföldy, G. (1987), *Historia social de Roma*, Madrid.

Alvar, j. (1990), «El contacto intercultural en los procesos de cambio», *Grión*, 8, 11-27.

Ampolo, C. (1981), «Tra finanza e politica: carriera e affari del signor Moirokles», *Rivista di Filologia*, 109, 187-204.

Andreau, J. (1974), *Les affaires de Monsieur Jucundus*, Roma.

Annequin, J. (1985), «Formes dec ontradictions et rationalité d'un système économique. Remarques sur l'esclavage dans l'Antiquité», *Dialogues d'Histoire Ancienne*, 11, 199-236.

Bauer, W. (1957), *Introducción al estudio de la Historia*, Barcelona.

Bengtson, H. (1970), *Introduction to Ancient History*, Berkeley.

Bermejo, J. (1983), *Psicoanálisis del conocimiento histórico*, Madrid.

Bernal, M. (1987), *Black Athena: the Afroasiatic Roots of Classical Civilization. 1. The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985*, New Brunswick.

Bianchi-Bandinelli, R. (1982), *Introducción a la Arqueología clásica como Historia del Arte Antiguo*, Madrid.

Bianchi-Bandinelli, R. (dir.) (1980-1984), *Historia y civilización de los griegos*, Barcelona.

Binford, L.R. (1988), *En busca del pasado. Descifrando el registro arqueológico*, Barcelona.

Bloch, M. (1952), *Introducción a la Historia*, México.

Bodei, R. (1990), *Hölderlin: la filosofía y lo trágico*, Madrid.
Bourdé, G. y Martin, H. (1983), *Les écoles historiques*, París.
Braccesi, L. (1981), *Epigrafia e storiografia (Interpretationi augustee)*, Nápoles.
Braudel, F. (1968), *La Historia y las ciencias sociales*, Madrid.
Bravo, G. (1985), «Hechos y teoría en Historia (Antigua)», *Gerión*, 3, 19-41.
Briant, P. (1982), *Rois, tributs et paysans*, París.
Cabo, A. y Vigil, M. (1973), *Historia de España Alfaguara. I. Condicionamientos geográficos. Edad Antigua*, Madrid.
Canfora, L. (1982a), «Il soggetto passivo della polis classica», *Opus*, 1, 33-51.
Canfora, L. (1982b), *Analogia e Storia. L'uso politica dei paradigmi storici*, Milán.
Canfora, L. (1989), *Le vie del classicismo*, Roma-Bari.
Cantarella, E. (1991), *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*, Madrid.
Carandini, A. (1984), *Arqueología y cultura material*, Barcelona.
Carr, E.H. (1967), *¿Qué es la Historia?*, Barcelona.
Casanova, J. (1991), *La Historia social y los historiadores, ¿cenicienta o princesa?*, Barcelona.
Cascajero, J. (1990), «Lucha de clases e ideología en la tardía República», *Gerión*, 8, 115-139.
Cascajero, J. (1991), «Lucha de clases e ideologías:introducción al estudio de la fábula esópica como fuente histórica, *Gerión*, 9, 11-58.
Catalano, F. (1980), *Metodología y enseñanza de la Historia*, Barcelona.
Cizek, E. (1990), *Mentalités et institutions politiques romaines*, París.
Clases y luchas de clases en la Grecia antigua, Madrid, 1977.
Clavel-Lévêque, M. y Favory, F. (1977), «Chronique d'Histoire Ancienne. Pratique scientifique et théorie des sociétés de l'Antiquité», *La Pensée*, 192, 95-116.
Clavel-Lévêque, M. (1990), «Recordant els Gals», *L'Avenç*, 140, 40-45.
Coarelli, F. (1982), «Topographie antique et idéologie moderne: le Forum romain revisité», *Annales ESC*, 37, 724-740.
Coldstream, J.M. (1976), «Hero-Cults in the Age of Homer», *Journal of Hellenic Studies*, 96, 8-17.
Collingwood, R.G. (1965), *Idea de la Historia*, México.
Combès, R. (1966), *Imperator. Recherches sur l'emploi et la signification du titre d'Imperator dans la Rome républicaine*, París.
Connor, W.R. (1971), *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton.
Crawford, M. (ed.) (1986), *Fuentes para el estudio de la Historia Antigua*, Madrid.
Châtelet, F. (1978), *El nacimiento de la Historia*, Madrid.
Chic, G. (1990), *Principios teóricos en la Historia*, Ecija.
Childe, V.G. (1965), *Los orígenes de la civilización*, México.

Childe, V.G. (1971), *Teoría de la Historia*, Buenos Aires.
Childe, V.G. (1973), *Progreso y Arqueología*, Buenos Aires.
Chouquer, G., Clavel-Lévêque, M. y Favory, F. (1982), «Cadastres, occupation du sol et paysages antiques», *Annales ESC*, 37, 847-882.
Davies, J. (1992), «La antropología del sufrimiento», *Revista de Occidente*, 137, 7-28.
Davies, J.K. (1971), *Athenian Propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford.
Demoule, J.-P. (1982), «La Préhistoire et ses mythes», *Annales ESC*, 37, 741-759.
Derechos Humanos (1992), *Informe anual Derechos Humanos en España 1991*, Madrid.
Descat, R. (1986), *L'acte et l'effort. Une idéologie du travail en Grèce ancienne (8ème-5ème siècle av. J.-C.)*, Besançon.
Develin, R. (1989), *Athenian Officials, 684-321 B.C.*, Cambridge.
Di Stefano Manzella, I. (1987), *Mestiere di epigrafista. Guida alla schedatura del materiale epigrafico lapideo*, Roma.
Droit, R.-P. (ed.) (1991), *Les Grecs, les Romains et nous. L'Antiquité est-elle moderne?*, París.
Elvira, M.A. (1991), «El mundo de los clásicos en las artes de hoy», *Atlántida*, 2, 434-441.
Euben, J.P. (1990), *The Tragedy of Political Theory. The Road not taken*, Princeton.
Farrington, B. (s.a.), *Ciencia griega*, Buenos Aires.
Farrington, B. (1968), *La rebelión de Epicuro*, Barcelona.
Farrington, B. (1968²), *Ciencia y política en el mundo antiguo*, Madrid.
Febvre, L. (1970), *Combates por la Historia*, Barcelona.
Fernández, V.M. (1989), *Teoría y método de la Arqueología*, Madrid.
Finley, M.I. (1982), «Le document et l'Histoire économique de l'Antiquité», *Annales ESC*, 37, 697-713.
Finley, M.I. (1986), *Historia Antigua. Problemas metodológicos*, Barcelona.
Fontana, J. (1982), *Historia. Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona.
Fontana, J. (1992), *La Historia después del fin de la Historia*, Barcelona.
Foucault, M. (1966), *Les mots et les choses. Une archéologie des sciences humaines*, París.
Fowler, P.J. (1992), *The Past in Contemporay Society, then now*, Londres.
Frazer, J.G. (1974), *La rama dorada*, México.
Furet, F. (1982), *L'atelier de l'Histoire*, París.
García Moreno, L. (1992), «De la República al Dominado: una advertencia de la Antigüedad para el siglo XX», en *Aspectos modernos de la Antigüedad*, 73-89.
Garelli, P. (1970), *El Próximo Oriente asiático hasta las invasiones de los pueblos del mar*, Barcelona.
Giannelli, G. y Mazzarino, S. (1965), *Trattato di Storia romana*, Roma.

Ginzburg, C. (1981), *El queso y los gusanos. El cosmos, según un molinero del siglo XVI*, Barcelona.
Godelier, M. (1978), *Economía, fetichismo y religión en las sociedades primitivas*, Madrid.
Goody, J. (1979), *La raison graphique. La domestication de la pensée sauvage*, París.
Grandazzi, A. (1991), *La fondation de Rome. Réflexions sur l'Histoire*, París.
Grote, G. (1846-56), *History of Greece*, Londres.
Gruen, E.S. (1968), *Roman Politics and the Criminal Courts, 149-78 B.C.*, Cambridge Mass.
Gruen, E.S. (1974), *The Last Generation of the Roman Republic*, Berkeley.
Gschnitzer, F. (1987), *Historia social de Grecia. Desde el período micénico hasta el final de la época clásica*, Madrid.
Guarducci, M. (1967-1978), *Epigrafía greca*, Roma.
Guzmán, A., Gómez Espelosín, F.J. y Gómez Pantoja (eds.) (1992), *Aspectos modernos de la Antigüedad y su aprovechamiento didáctico*, Madrid.
Hall, E. (1989), *Inventing the Barbarian. Greek Self-definition through Tragedy*, Oxford.
Hammond, N.G. L. (1973). *Studies in Greek History. A Companion Volume to A History of Greece to 322 B.C.*, Oxford.
Haro, E. (1992), «Un nuevo orden», *Derechos Humanos*, 37, 7.
Harris, M. (1978), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una Historia de las teorías de la cultura*, Madrid.
Hartog, F. (1980), *Le miroir d'Hérodote. Essai sur la représentation de l'autre*, París.
Havelock, E.A. (1982), *The Literate Revolution in Greece and its Cultural Consequences*, Princeton.
Hegel, J.G.F. (1970), *Filosofía de la Historia*, Barcelona.
La Historia hoy, Barcelona, 1976.
Hobsbawn, E.J. (1980), «The Revival of Narrative: some Comments», *Past & Present*, 86, 3-8.
Hodder, I. (1988), *Interpretación en Arqueología. Corrientes actuales*, Barcelona.
Hopkins, K. (1981), *Conquistadores y esclavos*, Barcelona.
Jarauta, F. (1992), «La aventura sin nombre (Filosofía y cultura contemporánea)», *Revista de Occidente*, 130, 77-87.
Kirchner, J. y Lauffer, S. (1966), *Prosopographia Attica*, Berlín-Leipzig.
Kommerell, M. (1990), *Lessing y Aristóteles. Investigación acerca de la teoría de la tragedia*, Madrid.
La Capra, D. (1992), «Intellectual History and its Ways», *American Historical Review*, 97, 425-439.
Lane, G. (1970), *Être et langage. Essai sur la recherche de l'objectivité*, París.

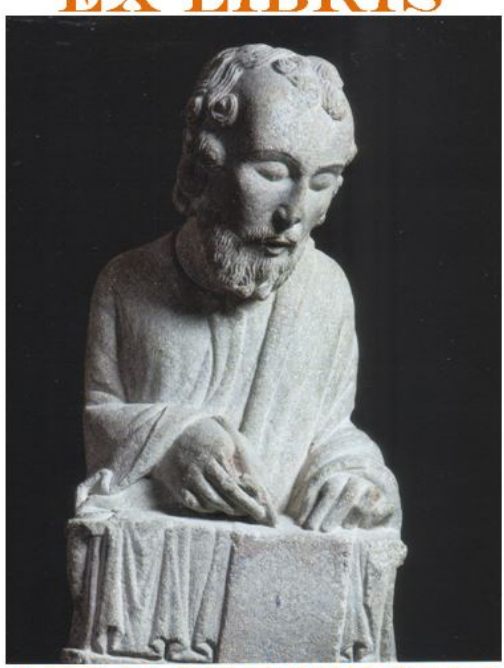
Lasso de la Vega, J. (1991), «Sobre lo clásico grecolatino», *Atlántida*, 2, 401-408.
Lévêque, P. (1985), *Bêtes, dieux et hommes. L'imaginaire des premières religions*, París.
Levine, M.M. (1992), «The Use and Abuse of Black Athena», *American Historical Review*, 97, 440-460.
Lévy, B.-H. (1977), *La barbarie à visage humain*, París.
Loreto, L. (1991), «Johan Huizinga e l'imperialismo romano», *Quaderni di Storia*, 17, 41-78.
Lozano, J. (1987), *El discurso histórico*, Madrid.
Lukács, G. (1966-67), *Estética*, Barcelona.
Lukács, G. (1967), *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*, Barcelona.
Lledó, E. (1978), *Lenguaje e Historia*, Barcelona.
McCullagh, C.B. (1984), *Justifing Historical Descriptions*, Cambridge.
Manetti, G. (1987), *Le teorie del segno nell'Antichità classica*, Milán.
Mangas, J. (1971), «Los problemas de la esclavitud antigua a la luz del materialismo histórico», *Revista de la Universidad de Madrid*, 20, 79-96.
Marczewski, J. y Vilar, P. (1973), *¿Qué es la Historia cuantitativa?*, Buenos Aires.
Martínez, A. (ed.) (1984), *Actualización científica en Filología Griega*, Madrid.
Marx, K. (1976), *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política. I. (Borrador), 1857-1858*, Madrid.
Marx, K. (1978), *Manuscritos de París. Escritos de los «Anuarios Francoalemanes» (1844)*, Barcelona.
Maurin, J. (1982), «La prosopographie romaine: pertes et profits (notes critiques)», *Annales ESC*, 37, 824-836.
Mazzarino, S. (1947), *Fra Oriente e Occidente. Ricerche di Storia greca arcaica*, Florencia.
Mazzarino, S. (1974), *Il pensiero storico classico*, Roma.
Merritt, B.D., Wade-Gery, H.T. y McGregor, M.F. (1939-1953), *The Athenian Tribute Lists*, Princeton.
Momigliano, A. (1955), *Contributo alla Storia degli Studi Classici*, Roma.
Momigliano, A. (1977), *Essays in Ancient and Modern Historiography*, Oxford.
Montero, S. (1948), *Introducción al estudio de la Edad Media*, Murcia.
Morgan, L.H. (1971), *La sociedad primitiva*, Madrid.
Nicolet, C. (1988), *L'inventaire du monde. Géographie et politique aux origines de l'Empire romain*, París.
Nietzsche, F. (1973), *El nacimiento de la tragedia*, Madrid.
Parry, M. (1971), *The Making of Homeric Verse*, Oxford.

Paz, O. (1992), «La democracia: lo absoluto y lo relativo», *Revista de Occidente*, 130, 5-25.
Plácido, D. (1983), *Fuentes y bibliografía para el estudio de la Historia Antigua*, Madrid.
Plácido, D. (1984), «Lucha de clases y esclavitud en la Grecia clásica», *Zona abierta*, 32, 29-45.
Plácido, D. (1989), «Una nueva colección de Historia Antigua y Arqueología (Crítica-Arqueología)», *Gerión*, 7, 336-7.
Plácido, D. (1990), «Las transiciones en el mundo antiguo: mecanismos de transformación y criterios de cambio», *Revista de Occidente*, 104, 79-95.
Plácido, D. (1991), «La historiografía española sobre Sertorio», en *Historiografía de la Arqueología y de la Historia Antigua en España (siglos XVIII-XX)*, Madrid, 227-8.
Plácido, D. (1992), *Tucídides (Index thématique des réferences à l'esclavage et à la dépendence)*, París.
Poulantzas, N. (1976), *Poder político y clases sociales en el estado capitalista*, Madrid.
Prieto, A. (1976), *La Historia como arma de la reacción*, Madrid.
Prieto, A. (1985), «Los cuatro fantasmas de la Historia Antigua», en *In memoriam. A. Díaz Toledo*, Granada-Almería.
Prind'Amour, P. (1983), *Le Calendrier romain. Recherche chronologique*, Otawa.
Renan, E. (1992), *Souvenirs d'enfance et de jeunesse.*
Ribeiro, J. (1983), *Hélade e Helenos. I. Génese e Evoluçâo de un conceito*, Coimbra.
Roldán, J.M. (1975), *Introducción a la Historia Antigua*, Madrid.
Rostovtzeff, M. (1937), *Historia social y económica del Imperio romano*, Madrid.
Russo, J. (1971), «The Meaning of Oral Poetry. The Collected Papers of Millman Parry: a Critical Reassessment, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 12, 27-39.
Ste.-Croix, G.E.M. (1972), *The Origins of the Peloponnesian War*, Londres.
Ste.-Croix, G.E.M. (1988), *La lucha de clases en el mundo griego antiguo*, Barcelona.
Samuel, A.E. (1972), *Greek and Roman Chronology. Calendars and Years in Classical Antiquity*, Munich.
Schadewaldt, W. (1991), «La humanidad como ley artística», *Atlántida*, 2, 410-415.
Schäfer, R.J. (1969), *A Guide to Historical Method*, Illinois.
Schaff, A. (1976), *Historia y verdad*, Barcelona.
Schnapp, A. (1982), «Archéologie et tradition académique en Europe aux XVIIIe et XIXe siècles», *Annales ESC*, 37, 760-777.

Schnapp-Gourbeillon, A., «Naissance de l'écriture et fonction poétique en Grèce archaïque: quelques points de repère (Note critique)», *Annales ESC*, 37, 714-723.
Snodgrass, A.M. (1971), *The Dark Age of Greece. An Archaeological Survey of the eleventh to the eighth Centuries B.C.*, Edimburgo.
Snodgrass, A.M. (1980), «Towards the Interpretation of the Geometric-Figure-Scenes», *Atheneische Mitteilungen*, 95, 51-58.
Snodgrass, A.M. (1981), *Archaic Greece, the Age of Experiment*, California.
Snodgrass, A.M. (1982), «La prospection archéologique en Grèce et dans le monde méditerranéen», *Annales ESC*, 37, 800-812.
Snodgrass, A.M. (1988), «The Archaeology of the Hero», *Annali: seziono di Archeologia e Storia Antica (Istituto Universitario Orientale) 10. La parola. L'immagine. Le tombe. Atti del Colloquio Internazionale di Capri*, Nápoles, 19-26.
Snodgrass, A.M. (1990), *Arqueología de Grecia*, Barcelona.
Spann, P.O. (1987), *Quintus Sertorius and the Legacy of Sulla*, Fajetteville.
Spengler, O. (1925-27), *La decadencia de Occidente*, Madrid.
Syme, R. (1958), *Tacitus*, Oxford.
Syme, R. (1989), *La revolución romana*, Madrid.
Taylor, A.J.P. (1961), *The Origins of the Second World War*, Londres.
Therborn, G. (1979), *¿Cómo domina la clase dominante? Aparatos del estado y poder estatal en el feudalismo, el socialismo y el capaitalismo*, Madrid. Thompson, E.P. (1979), *Tradición, revuelta y consciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial*, Barcelona.
Thomson, G. (1946), *Aeschylus and Athens. A Stydy in the Social Origins of Drama*, Londres.
Thomson, G. (1961), *Studies in Ancient Greek Society. The Prehistoric Aegean*, Londres.
Torelli, M. (1988), «Le popolazioni dell'Italia antica: società e forme del potere», en *Storia di Roma. I. Roma in Italia*, Turín.
Trías, J. (ed.) (1985), *El origen de la familia, de la propiedad privada y del estado. Cien años después. 1884-1984*, Madrid.
Veyne, P. (1978), *Comment on écrit l'Histoire, suivi de Foucault révolutionne l'Histoire*, París.
Veyne, P. (1991), *La sociedad romana*, Madrid.
Vidal-Naquet, P. (1977), «¿Constituían los esclavos griegos una clase social?», en *Clases...*, 19-32.
Vilar, P. (1965), «Pour une meilleure compréhension entre économistes et historiens. «Histoire quantitative» ou économie rétrospective?», *Revue Historique*, 233, 293-312.
Vilar, P. (1969), «Historia general e Historia económica», *Moneda y crédito*, 3-21.

Vilar, P. (1974), *Historia marxista, Historia en construcción. Ensayo de diálogo con Althuser*, Barcelona.
Walbank, F.W. (1978), *La pavorosa revolución. La decadenciadel Imperio romano de Occidente*, Madrid.
Wells, H.G. (1981), *Selected Short Stories including the Time Machine.*
Whitrow, G.J. (1990), *El tiempo en la Historia. La evolución de nuestro sentido del tiempo y de la perspectiva temporal*, Barcelona.
Wilde, O. (1990), *The Soul of Man and Prison Writings*, Oxford.
Wiseman, T.P. (1971), *New Men in the Roman Senate 130 B.C.-A.D. 14*, Oxford.
Wood, E.M. (1988), *Peasant-Citizen and Slave. The Foundations of Athenian Democracy*, Londres.
Yvars, J.F. (1992), «Andreu Alfaro: la densidad del riesgo», *Revista de Occidente*, 130, 100-115.

* EX LIBRIS *



ARMAUIRUMQUE